94. JAHRGANG 1941 ZWEITES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Der Geistliche.

Von *Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.*, Laufen (Oberbayern).

Wie wunderlich, daß in der deutschen Sprache der Priester der „Geistliche" genannt wird. Freilich soll hier gleich *einem Mißverständnis vorgebeugt werden*, als ob nur der Priester „geistlich" sein müßte, als ob nicht auch jeder andere Christ, als ob nicht jeder Getaufte und Gefirmte die Signatur des Geistes an sich tragen müßte. Es hat doch jeder Christ in der Taufe und in der Firmung und schließlich in jedem Sakrament den Hl. Geist bekommen; nicht dazu, daß dieser Christ nun hingehe und knapp nach dieser Feierstunde am Altar den Geist des Herrn an die Welt verrate und wieder untergehe in der geistlosen Diesseitigkeit und Weltlichkeit, — er hat den Hl. Geist doch bekommen, daß er seinem ganzen Leben, all den Dingen, die ihm in die Hände kommen, allen Werken, die er zu tun hat, und mögen sie noch so klein und unscheinbar sein im Vergleich zum Ewigen, den Stempel des göttlichen Pneumas aufdrücke, so daß also die Dinge dieser Welt unter den Händen des Christen eine neue, über alle Weltlichkeit hinausgreifende Wirklichkeit bekommen und gesalbt sind mit dem Pneuma des Ewigen. Jeder Christ muß ein solcher Träger des Geistes Gottes, ein „Geistlicher" sein. Es ist also nicht ganz begrüßenswert, wenn man den Priester „Geistlichen" nennt, weil das der leider sehr landläufigen Auffassung Vorschub leistet, die Kirche zerfalle in zwei Hälften, in eine geistliche und eine ungeistliche; es ist noch lange nicht der letzte Lettner zwischen dem Kirchenraum des gläubigen Volkes und dem Chorgestühl der Kleriker gefallen, wo doch kaum etwas so hemmend ist wie diese Vorstellung, die Kirche sei ein reine Klerikerkirche, die Gläubigen seien nur die Schäflein; wenn man auf diese Weise unseren Glauben zur Sache des Klerus stempelt und dem Chorgestühl reserviert, darf man sich nicht wundern, wenn diese Schäflein sich selbst andere Gebote geben und sich von den Maximalforderungen des Christentums nicht gemeint fühlen. Lettner waren in unserem Kirchenraum eine Verirrung, die man wohl schnell genug wieder beseitigt hat; aber der geistigen Lettner stehen noch

genug herum. Mit diesem Vorbehalt, daß es nicht angängig ist, Geistigkeit und Geistlichkeit nur vom Priester zu verlangen, und mit der Feststellung, daß jeder Getaufte ein geistiger und geistlicher Mensch sein muß, einer, der das Diesseitige und Fleischliche in sich überwunden hat und nun den Heiligen Geist in sich trägt, nehmen wir diese Amtsbezeichnung „der Geistliche" zur Kenntnis.

Noch eine Feststellung: wir machen im Deutschen einen *Unterschied zwischen geistig und geistlich.* In anderen Sprachen existiert eine solche Unterscheidung nicht. Es gibt natürlich sachliche Gründe, einen solchen Unterschied zu machen; geistliche Belange decken sich nicht ohne weiteres mit den geistigen. Es gibt genug Geist in der Welt, der von der eigentlichen Heimat alles Geistes, dem Pneuma Gottes, apostasiert ist. Aber dieser verirrte und zum Teil sogar in Empörung geratene Geist hat doch immer wieder Heimweh nach seinem Ausgangspunkt; jedenfalls kann er es nicht verleugnen, woher er kommt. Die Grenzen zwischen Geistigem und Geistlichen sind zudem so fließend, daß die außerdeutschen Sprachen gut daran tun, überhaupt keine Grenze zu sehen zwischen den beiden Bereichen. Wieviel verrät doch die Sprache an Weisheit und Klugheit, wenn man sie genauer untersucht auf die Erkenntnisse, die ihr Werden geleitet haben! Wenn also der Priester „Geistlicher" genannt wird, so stellt das an ihn die Forderung, nicht nur Vertreter der im engeren Sinn geistlichen Werte zu sein, sondern auch Träger des Geistes im weitesten Umfang. Zwischen Geist und Geistlich darf ebensowenig ein Lettner erstellt werden wie zwischen Volk und Presbyterium; der Schranken, Grenzen und Pferche gibt es in der Welt genug, und selig, wem es gelingt, den zentrifugalen Mächten und Kräften ihre gemeinsame Herkunft und ihre Verwandtschaft bewußt werden zu lassen. Und wenn irgend etwas zusammengehört in der Welt, dann sind es die geistigen und geistlichen Werte.

Der Priester ist freilich in erster Linie nicht zur Bekämpfung der Unwissenheit aufgerufen, sondern seine Mission ist zuerst einmal die apokalyptische Auseinandersetzung mit der Sünde. Aber wenn auch Geistlosigkeit, Verwilderung und Verrohung zunächst noch nicht unter den Begriff der Sünde fallen, wenigstens nicht direkt, so spürt der Priester doch irgendwie Gefahr darin und fühlt, wie er zu ihrer Bekämpfung aufgerufen ist. Er spürt die Verantwortung, dagegen die *Werte des Geistes geltend zu machen.* Wenn der Priester sieht, wie die Menschen abzugleiten drohen auf ein urzeitliches Niveau oder auch nur auf das Niveau eines Landsknechtes — in der inneren Einstellung oder in der äußeren Haltung, so fühlt er sich berufen zum Anwalt der geistigen Werte, der feineren Sitte und der Seele. Wo immer in der Geschichte der Apostel

Jesu Christi auf den Plan trat, da war er nicht nur der Prediger des Evangeliums, er war, ob er es wollte oder nicht, ob er sich dessen bewußt war oder nicht, immer auch der Schüler Platos, der Interpret Vergils und Sänger des Nibelungenliedes. Es wäre abwegig, in den kulturellen Leistungen des Christentums nur ein Mittel zum Zweck sehen zu wollen, es etwa so darzustellen, als hätten die großen Konquistatoren des Christentums den Völkern die Kultur der Antike gebracht und eingewickelt darin das Gift des Christentums, das sie in dieser Umhüllung leichter an den Mann brachten. Das unlösliche Ineinander und Nebeneinander der beiden Sendungen, geistliche und geistige Werte, religiöse und profane Kultur zu repräsentieren, ist im Wesen der Religion und besonders im Wesen des Christentums begründet. Religion soll den Menschen eben herausführen aus dem äußeren Schein der Sinne und aus der Verhaftung an die Materie. *Das Christentum will dem Menschen eben die ganz andere, nicht materielle und darum geistige Welt zeigen.* Es fühlt sich im unausweichlichen Gegensatz zu Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens, die nach dem Apostel das eigentliche Wesen der Welt ausmachen und die in gleicher Weise die Gegensätze zu geistigen wie geistlichen Werten sind. Zur Aufnahme der Botschaft von den letzten Hintergründen dieser Welt, die nicht mehr im Materiellen gesucht werden können, von Gott, der eben Geist ist, und von der Seele und ihrem letzten Ziel, sind aber im Menschen gewisse Anlagen zum Geist hin vorausgesetzt, die dem Menschen als animal rationale angeboren sind, die aber nur zu leicht in dem dem Menschen nicht weniger angeborenen animalischen und materiellen Drängen verkümmern; es ist also erstes Anliegen des Priesters, diese metaphysische Sehnsucht im Menschen wachzurufen und zu entwickeln, erst einmal den Wissensdrang und das Fragen nach den letzten Gründen anzuregen, das heißt, den Geist schlechthin aufzurufen und dem Menschen klar zu machen, daß er nur insoweit Mensch ist, nur insoweit über das Tier erhaben ist, als er den Geist in sich entwickelt.

Gerade die letztere Erkenntnis ging dem Menschen total verloren, und wer die Geschichte des Geistes in den letzten zwei Jahrhunderten schreiben wollte, müßte eine Tragikomödie verfassen. Die Signatur der Geschichte des Geistes in den letzten Jahrhunderten ist die Flucht des Menschen vor sich selbst, vor dem eigentlich Menschlichen und Humanen, vor dem Spezifischen seines Wesens, vor dem, was ihn eigentlich zum Menschen macht und vom Tier distanziert, vor seiner unsterblichen Seele nämlich und nicht nur vor ihr, sondern auch vor dem Geist schlechthin. Man könnte diesen Abschnitt Geistesgeschichte *Revolte der Materie gegen den Geist* überschreiben. Während man doch annehmen sollte, der Mensch würde alles tun, um seine einzigartige Stellung in der Schöpfung zu betonen, die eben in

seinem Spezifikum, seinem Geist, begründet ist, hat der Mensch seit geraumer Zeit nichts Wichtigeres zu tun, als den übrigen vernunftlosen Wesen der Welt zu beweisen: „Was wollt ihr denn? Ich bin doch euresgleichen! Denn was man so Mensch und Verstand nennt, damit ist es ja nicht gar so weit her!“ Und über die Maßen stolz auf seine Entdeckung, reiht sich der Mensch ein in die Zoologie als homo sapiens oder gar nur als Pithekanthropos erectus. Es begann mit dem Empirismus und ist mit Klages in ein ganz tragikomisches Stadium getreten; dieser Mann nämlich versucht — wunderliche Paradoxie — mit dem ganzen Aufgebot allen Geistes und aller Geistreichigkeit, deren ein moderner Denker fähig ist, nachzuweisen, daß der Geist lebensfeindlich ist. Risum teneatis amici! Der so seiner eigentlichen Würde Beraubte, der so unter räuberische Philosophen Gefallene, die ihn ausplünderten nicht nur bis aufs Hemd, sondern bis auf die Seele, die ihm alles nahmen, so daß vom animal rationale nur mehr das animal übrig blieb und das Tier, — dieser ausgepowerte arme Mensch mußte natürlich ein Herdenwesen werden. Und was die Philosophen hier über die quaestio iuris ausmachten, das vollzieht natürlich der einzelne de facto und fühlt sich erst als Mensch, wenn er in Auerbachs Keller gelandet ist — oder etwa noch etliche Stockwerke tiefer. Wenn die großen Denker alles tun, um den Menschen auf das Niveau des Tieres herabzudrücken, soll man sich wundern, wenn Hinz und Kunz die Konsequenzen daraus ziehen und im Leben den nacktesten Materialismus durchsetzen?

Hier beginnt die große Mission des Christentums. Während der Mensch sich des eigentlich Menschlichen, dessen, was ihn zum Menschen macht, entkleidet und sich selbst irgendwo in der Zoologie einreiht, nimmt sich die Kirche gerade dieses spezifisch Menschlichen und Humanen an, der Seele des Menschen und des Geistes, und ist damit der große Hort des echten Humanismus geworden. Das Christentum ruft dem Menschen zu: „Mensch, werde wesentlich!“ Der erste Komponent des Wesens Mensch aber ist der Geist. Was das Christentum will, ist in erster Linie, daß der Mensch zu sich selbst findet, zu seinem eigenen Wesen, und daß er nicht nur das Fragment eines Menschen sei, ein Sinnenmensch oder ein Willensakrobat im besten Fall oder sonst irgendein Bruchstück, daß er vielmehr Mensch sei in einem totalen Sinn. Christsein bedeutet zuerst einmal Menschsein, und in dieser Erkenntnis wurzelt Tertullians großer Satz von der anima naturaliter christiana. Wo der Mensch wirklich zu sich selbst findet und wo er sich nicht begnügt, nur etliche Bruchstücke des Menschseins ohne das geistige Band (das Band des Geistes) in der Hand zu haben, wo er vielmehr alle diese Teile in eine hierarchische Ordnung bringt, die von oben her, vom Geist her gebaut ist, da ist einer schon zu 99 Prozent Christ. Wenigstens was den psychologischen Weg

zum Christsein betrifft. Es ist das, was der Mensch auf seinem Weg zu Christus tun kann, an die Suprematie des Geistes zu glauben; das übrige aber, die Übernatur, kommt dann von Gott her. Der totale Mensch, das ist daher die erste Forderung des Christentums.

Dieses *Ideal des totalen Menschen* durchzusetzen gegen alle Menschenfragmente, ist auch das besondere Anliegen des besonderen Anwalts des Geistes, des Geistlichen. Die Norm, die die Bildung seines eigenen Lebens wie seine Arbeit an den Menschen zu leiten hat, ist die *Suprematie des Geistes über die Materie.* Das besagt sein Name „Geistlicher". Das ist der Sinn seiner Aszese und seines eigenen innersten Ringens, das Materielle dem Geiste in seinem eigenen Leben hierarchisch unterzuordnen. Seine besondere Tugend ist die Hochgemutheit, die extensio animi ad magna, die *Pieper* in seinem Büchlein über die Hoffnung sehr treffend beschrieb als jene Tugend, kraft der der Mensch „immer für die jeweils größere Möglichkeit des Seinkönnens sich entscheidet" (S. 31). Die größte Möglichkeit des Menschen aber ist der Geist. Daher ist es auch des Priesters größter Ruhm, wenn von ihm gesagt wird, er sei vergeistigt; und es wäre seine größte Schmach, wenn man ihm nachsagen würde, er sei dem Materiellen verhaftet. Er ist Priester, insoweit er sich über die Materie erhebt und Geist in sich verwirklicht.

Das Ideal des totalen Menschen schließt beim Priester aber auch jede einseitige Geistigkeit aus. Daß die geistlichen, d. h. im eigentlichen Sinn religiösen Faktoren die Führung in der Bildung seines inneren Menschen haben, versteht sich von selbst; aber es genügt doch nicht, daß er nur der große Asket, der gute Dogmatiker, der belesene und erfahrene Kenner der Mystik ist; er ist vielmehr dem Geist im weitesten Umfang verpflichtet. *Seine geistige Bildung darf keinen Bereich des Wissens ausschalten.* Er muß über jene Bildung verfügen, „die Gemeingut der Gebildeten unserer Zeit ist . . . jene Allgemeinbildung, die dem höheren Stand und der breiteren Ausdehnung entspricht, die heute, ganz allgemein gesprochen, die moderne Kultur gegenüber der Bildung früherer Zeiten erreicht hat" (Enzyklika Pius' XI. vom 20. Dezember 1935 über das Priestertum). Wie gut tut doch der Papst daran, die Notwendigkeit einer soliden Allgemeinbildung für den Priester zu betonen. Natürlich besagt das nicht nur, daß der Priester über ein ausgedehntes Wissen verfügt, es besagt auch, daß er, aller Oberflächlichkeit abhold, in die Tiefe geht. Genialität ist freilich angeboren und kann nicht erworben werden. Aber es ist auch der am schwächsten Begabte nicht zur Geistlosigkeit verdammt. Und Geistlosigkeit wirkt nirgends so peinlich wie am Priester. Bei einer Gewissenserforschung des Priesters, inwieweit er wirklich ein geistiger und geistlicher Mensch ist, werden ihm gute Dienste leisten erstens die Frage, wieviel Zeit er täglich

auf das *Studium* verwendet, und zweitens ein Blick auf seine *Bibliothek;* wie denn überhaupt der Umfang und die Zusammensetzung der Bibliothek wie kaum etwas anderes aufschlußreich ist über einen Priester. Wie beschämend, wenn da die Bibliothek eines Priesters auf dem Niveau des Seminaristen stehengeblieben und höchstens noch eine eventuelle Erbschaft von einem priesterlichen Verwandten dazugekommen wäre.

So sehr zu betonen ist, daß Religion und Geist von Haus aus miteinander verwandt sind, und so richtig es ist, daß die Arbeit der Mönche, die sich der Antike annahmen, nicht ein Abfall aus dem Bereich des eigentlich Christlichen und nicht ein Verrat des Religiösen an das Profane und an die Weltlichkeit, sondern ein Schaffen aus wesentlich christlicher Haltung heraus war, *so kommt doch auch der geistigen Bildung des Priesters apologetischer Charakter zu.* Der Versuch eines Julian Apostata, die Bildung der Antike gegen das Christentum auszuspielen, mußte daran scheitern, daß ein großer Christ wie Gregor von Nazianz über die Bildung der Antike verfügte wie keiner von jenen Männern, die Julian auf den Schild erhob, und daß auch noch andere Christen bessere Griechen waren als jene verspäteten Opferpriester, die vor verwaisten Tempeln Opferzeremonien spielten. Und es ist bezeichnend genug, daß auch ein Nietzsche, dieses Schulbeispiel eines in Revolte gegen den Ursprung alles Geistes getretenen Geistes, dennoch einen Blaise Pascal schätzte und ihn den einzigen großen Christen nannte, den einzigen, vor dem er Achtung gewonnen habe. Und was einen Nietzsche vor Pascal Achtung haben ließ, das konnte nur die Tatsache sein, daß Pascal für ihn die Verkörperung des Geistes war (und Nietzsche hatte Fingerspitzengefühl für echten Geist). Welche Kraft der Überzeugung aber muß dem Geist innewohnen, wenn ein Nietzsche sich diese Achtung auch nicht verleiden läßt durch Worte Pascals wie dieses: „Die Krankheit ist der natürliche Zustand des Christen, denn durch sie sind wir, wie wir stets sein sollten" (*Rüttenauer.* Pascal. Vermächtnis eines großen Herzens. S. LXXXIV). Auch dieses Wort, das doch einen Nietzsche hätte in Raserei bringen müssen, wo es doch auf uns schon befremdlich wirkt, nimmt er noch mit in Kauf, nur weil er Geist fand. Welch apologetische Kraft wohnt doch an sich schon dem Geiste inne! Der Schwätzer wird vielleicht auf ein paar Augenblicke Eindruck machen; gegen den echten Geist kommt er auf die Dauer nicht auf. Geist ist eben nicht umzubringen.

Eine Gefahr ist da allerdings noch zu vermeiden, und das ist der illegitime Halbbruder des echten Geistes, nämlich die *Geistreichigkeit,* die die Dürftigkeit ihrer Gedanken zu ersetzen sucht durch Prunk und Fülle neuer Worte und Wendungen, vergeblich allerdings, denn aus den Fugen schaut doch überall die Armut heraus. Am allerwenigsten

hat die Geistreichigkeit verloren im Kernstück des religiösen Bereiches, im *Gebet*. Es ist ungefähr das allerletzte Anliegen des betenden Menschen, ein Kunstwerk zu produzieren; das Gebet muß nur ganz echt und ganz wahr sein, wobei es sich allerdings zeigt, daß das Gebet, das diese Bedingungen erfüllt, von selbst zum Kunstwerk geworden ist. Kaum irgendwo wird das deutlicher als im Beten Newmans. Wie verhängnisvoll aber ist es, Geistreichigkeit in das Gebet hineinzunehmen! Welche Mißgeburten herauskommen, wenn einer beim Reden und Schreiben über religiöse Dinge glaubt, man müsse nur unverständlich sein, um Wesentliches und Tiefes zu sagen, dafür drängen sich uns die Schulbeispiele nur so auf. Nennen wir sie lieber nicht; es ist mehr als peinlich, konstatieren zu müssen, daß gerade in unserem eigenen Raum soviel dadurch gesündigt wird.

Die Pflege des Geistes aber ist priesterliche Aufgabe. Jede Predigt muß ein Reden „im Geist und in der Wahrheit" sein, so gut wie das Beten im Geist und in der Wahrheit zu geschehen hat. Die Forderung, man müsse an „jedem Satz arbeiten wie der Bildhauer an einer Säule" (Otto Urbach), ist nicht nur eine leere Rhetoriker-Schikane. Gewiß hat der Zuhörer oft keinen Sinn für Feinheiten des Geistes und für die Tiefe dieser oder jener Ausführung, aber er wird doch davon mitgerissen und vertieft, und es klingt doch in ihm nach, während leere Phrasen und inhaltsloses Wortgeplätscher an ihm abläuft. Dieses Arbeiten an sich und an anderen auf den Geist hin, dieser ständige Kampf Geist gegen Phrase, Geist gegen Routine, Geist gegen Handwerk geht aus von dem Wissen des Priesters, daß keine geistige Haltung so sehr den Primat des Geistes über die Materie vertritt wie gerade das Christentum; die Sakramente aber sind die großen Siege des Geistes über das Materielle und den Stoff und seine Kräfte. Das Siegeslied des Geistes aber singen wir zu Pfingsten, die Sequenz vom Heiligen Geist. Sollten wir sie nicht täglich beten und singen? Es ist kaum einmal etwas Wunderbareres gesagt und gesungen worden.

Über die Versuchung.

Mit besonderer Berücksichtigung der experimentellen Sexualbiologie und Psychopathologie.

Von *Hochschulprofessor Dr. A. Eberle,* Dillingen a. D.

Verhüten ist leichter und besser als heilen. Wie in der Medizin jene Maßnahme die beste ist, welche der Krankheit zuvorkommt, so muß auch der Seelenarzt das wachsamste Auge für die veranlassenden Ursachen der Sünde haben, für die Versuchung und die Gelegenheit zur Sünde. Wer nun —

wie im folgenden — über die sittliche Bedeutung und die Gefahr der Versuchung sprechen will, wer moraltheologisch in dem seelischen Geschehen der Versuchung die Tatsache und das Maß der sittlichen Schuld im einzelnen feststellen will, der muß zunächst scharf zwischen der Gelegenheit, dem bloßen Anlaß zur Versuchung, der eigentlichen Versuchung und der endgültigen Stellungnahme des bewußten Willens durch Ablehnung oder sündhafte Zustimmung unterscheiden.[1]) In dieser begrifflichen Differenzierung ist *Versuchung der innere, sittliche Kampf zwischen Begierde und Pflicht.* Die verantwortungsbewußte Persönlichkeit wird hier zu einer Entscheidung zwischen der gewöhnlich mit aller Kraft sinnlicher Reize lockenden Begierde und den entgegenwirkenden Strebungen sittlichen Pflichtbewußtseins gedrängt. Versuchung ist darum kein seelischer Einzelvorgang, sondern meist ein sehr komplizierter psychischer Prozeß, der die ganze Persönlichkeit nachhaltigst erfaßt und beeinflußt. Für die sittliche Beurteilung dieses Geschehens kann natürlich auch das eigentliche Objekt der Versuchung nicht unberücksichtigt bleiben, da es doch die materia circa quam, den tatsächlichen Ausgangspunkt und Mittelpunkt in diesem seelischen Konflikte darstellt. Und soll für diesen sittlichen Kampf auch erfolgreiches Rüstzeug in die Hand gegeben werden, soll das Ringen einen siegreichen Abschluß finden, so muß man auch die Kampfstellung und das Vorfeld kennen, aus dem immer neue Gegner erstehen, und ebenso die Kräfte, mit denen sie sich messen. Die Hauptquelle der Versuchung liegt in den Grundtrieben alles menschlichen Strebens, in dem Selbsterhaltungs-, Arterhaltungs- und Ernährungstrieb oder, um in der Sprache der hl. Schrift zu reden, in der *„Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens".*[2]) Phä-

[1]) Siehe Jac 1, 13—15; vgl. *Stoffels J.,* Die Versuchung. „Theologie und Glaube", 1912, S. 569 ff.

[2]) Besser dafür die Übersetzung: Fleischesbegierde, Augenbegierde, Vermögensstolz (so die Übersetzung von *Friedr. Hauck,* Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk, herausg. von P. Althaus und Joh. Behm, Göttingen 1935, 3. Band, 252 zu 1 Jo 2, 16). Die sinnlichen Lockungen und jede durch die Augen vermittelte Sündenlust sind vorangestellt. Die beiden Ausdrücke besagen ungefähr dasselbe, nämlich das bloß sinnlich Triebhafte, „wobei überwiegend an das Geschlechtliche gedacht ist" *(H. Windisch* zu 1 Jo 2, 16 im Handbuch zum N. T., herausg. von H. Lietzmann, Tübingen 1930, 2. Aufl., 116). Wenn die Art der „Welt" es ist, der Fleischesbegierde und der Augenbegierde zu frönen, so soll das Christenleben genau das Gegenteil sein: Leben aus dem Geiste Gottes. Das bedeutet aber Erhebung der geistigen Kräfte im Menschen über das bloß Triebhafte-Natürliche. Gott und Welt stehen hier wie sonst bei Johannes als Gegensätze gegenüber. Die „Welt" ist genau das Gegenteil vom „Reiche Gottes".

Mit dem dritten Ausdruck „alazonia tou biou" meint Johannes das Prahlen mit dem Vermögen, das Protzentum mit Geld und Besitz. Bios heißt nicht bloß Leben, sondern auch Lebensunterhalt, Vermögen (vgl. *W. Bauer,* Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des

nomenologisch betrachtet, äußern sich diese Triebe primär in dunklen, dumpfen Strebungen, in Gefühlen des Drängenden und Treibenden, die vielfach ein noch ganz unbestimmtes Suchen, Sehnen und Verlangen nach Lust oder nach Beseitigung einer Unlust zum Inhalt haben. Insofern sie aber dem leiblich-seelischen Organismus nicht als fremdartig erscheinen und der Gefühls- wie Bewußtseinslage des Menschen wohl angepaßt sind, verknüpfen sie sich im gegebenen Falle rasch mit einer entsprechenden Zielvorstellung und finden so leicht einen naturgemäßen Gegenstand des Begehrens. Damit werden sie zur Begierde. Den unmittelbaren Anlaß für ihr Entstehen bieten entweder äußere Sinneswahrnehmungen oder innere Reize, innere Organempfindungen, Vorstellungen und Erinnerungen, also unmittelbare Erlebnisse, die zur Begierde anschwellen und zu einer entsprechenden Befriedigung drängen. Sobald die Begierde vor dem Forum des sittlichen Bewußtseins als unzulässig oder gefährlich erkannt wird, setzt ein innerer seelischer Kampf ein zwischen dem lockenden Reize und dem sittlichen Pflichtgefühl. Entscheidend für den Ausgang dieses Kampfes ist naturgemäß die Machtposition der beiden ringenden Kräfte, die Triebstärke des begierlichen Angreifers und die „Siegfriedstellung" des willentlichen Verteidigers. Die Begierde läßt in diesem Konflikt den ganzen Reiz des Objektes spielen; es wird automatisch auf dem Wege der Assoziation die Gesamtsphäre des Gegenstandes zum Kampfe aufgerufen, d. h. es werden alle früheren Vorstellungen und Gefühle gleichen Inhalts und gleicher Betonung geweckt und in den Vordergrund gestellt. Die Phantasie malt den Gegenstand der Begierde in den lockendsten Farben und sucht schließlich die Aufmerksamkeit einseitig auf dieses unerlaubte Ziel abzudrängen.[3]) Der Wille bleibt jedoch in diesem Ringen Sieger, wenn ihm starke sittlich-religiöse Motive zur Verfügung stehen und wenn es ihm gelingt, diese ethischen Motive in den Vordergrund der Aufmerksamkeit und Beachtung zu rücken. Für die Frage der sittlichen Zurechnung und Verantwortung solcher Seelenkämpfe ist es hier von Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, daß wir es unmittelbar in

---

N. T. und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1937, 3. Aufl., Sp. 235). Johannes sieht das Wesen der Welt auch im menschlichen Großtun materiellen Besitzes. Des Christen Freude und der Hort seiner Sicherheit ist hingegen Gott. Mit „ho alazón" ist der geschildert, der mehr aus sich macht, als was hinter ihm steckt. Die Hybris des 1 Jo 2, 16 c geschilderten Menschen liegt darin, daß er nicht nach dem Willen des Vaters fragt, sondern souverän die Entscheidung über seine Lebensgestaltung in seine Hände nehmen will, die in Wirklichkeit nur Gott hat (vgl. auch ThWb I, 227). Die Welt ist demnach Sinnenfreude und Besitzfreude; für den Christen ist hingegen Gott die Freude und Gott der Besitz. Die „Begierde" stammt nach 1 Jo 2, 15—17 aus der Welt und macht ihr Wesen aus und vergeht mit ihr (vgl. ThWb III, 171).

[3]) Vgl. die Versuchungsgeschichte im Paradies, Gn 3!

der Gesamtheit der physisch-psychischen Vorgänge (auch im Wahrnehmen, Denken und Aufmerken) mit einem *ununterbrochenen Triebstrom*, mit der Triebhaftigkeit alles Erlebens zu tun haben. In der Dynamik dieser Triebe und Strebungen kann jedoch der Wille in souveräner Selbstbestimmbarkeit die Triebregungen bejahen oder verneinen. Er kann durch Selbstbesinnung und Überlegung Gegenstrebungen aktivieren und zu übermächtigen Regungen anschwellen lassen; er kann so auch Strebungen unterdrücken.[4]) Man kann hier die Tätigkeit des Willens mit einer Weichenstellung oder der Verschiebung eines Kontakthebels vergleichen, wie besonders *Lindworsky*[5]) in seiner Abhandlung über den Willen hervorhebt.

In der Zeit, als mit dem Siege des Humanismus und dem Einzug der Renaissance die Kunst und Literatur des alten Heidentums und dessen Geist in den Mittelpunkt der Bildungsbestrebungen rückte, als sich mit diesen Grundelementen noch die altgermanischen Mythologien und die Überreste orientalischen Aberglaubens vermengten, die durch die mittelalterlichen Sekten des Manichäismus und durch die jüdische Kabbala vermittelt wurden, da wurde zur Erklärung des Ursächlichkeitsverhältnisses von Versuchung und Sünde die *Macht und der Einfluß des Teufels* oft derart übertrieben, daß dieser nahezu als die einzige geistige Gewalt erschien, welche diese Weltzeit beherrschte. Als Reaktion auf diese Zeit und ihre Auffassung ist anderseits der Versuch jener zu werten, welche die satanische Wirksamkeit nur mehr „in der realen widergöttlichen Macht der Sünde"[6]) oder in der „unserer geschöpflichen Welt innewohnenden Tendenz der Selbstverderbnis"[6]) erblickten, ja schließlich den Einfluß des Satans und seiner Gefolgschaft aus der christlichen Anschauung überhaupt verbannen wollten und glaubten, es komme in den entsprechenden Erzählungen der Hl. Schrift nur zum Ausdruck, daß Christus in der Teufels- und Dämonenlehre die irrtümlichen Vorstellungen des Volksglaubens seiner Zeit geteilt habe (Schwarzkopff, Braun), oder daß er sich jedenfalls dem herrschenden Volksglauben akkommodiert habe (Lähr).[7]) Nach der Darstellung der Hl. Schrift des N. T. steht jedoch dem Gottesreich ein *wirk-*

[4]) Vgl. *K. Schneider*, Pathopsychologie der Gefühle und Triebe, Leipzig 1935, S. 22 ff.

[5]) Der Wille, Leipzig 1921, S. 191.

[6]) Siehe „Teufelsglaube" in: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart", 5. Bd., S. 1064 ff. Vgl. hiezu ferner die Auseinandersetzungen zwischen *K. Heim* und *P. Althaus* in der Zeitschrift f. systemat. Theologie, 1938, S. 165—193; ebenso Zeitschrift f. Theol. u. Kirche, 1938, S. 304—319.

[7]) Vgl. dazu *M. Hagen S. J.*, Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen, Freiburg i. Br., 1899, S. 49 ff.

liches Satansreich, der Fürst dieser Welt, gegenüber.[8]) Wohl ist durch den Opfertod Christi die Sünde und damit die Macht des Satans im Grunde schon gebrochen. Die vollständige Niederlage vollzieht sich aber erst am Ende der Weltzeit; erst am Tage des Gerichtes wird der endgültige Sieg und Triumph Christi über die Macht des Teufels offenbar werden. Solange ist die Menschheit noch in zwei Heerlager gespalten, in das Reich der Kinder des Lichtes und in das Reich der Kinder der Finsternis und des Teufels. Durch die Erbsünde, durch die freiwillige Lossagung von Gott und den freibewußten Anschluß an den Teufel ist der Mensch unter die Herrschaft des Teufels geraten. Die Väter und die Theologen suchen diese Tatsache im Anschluß an die Hl. Schrift (2 Petr 2, 19) in der Form darzustellen, daß der Mensch gewissermaßen als Besiegter — wie nach dem Kriegsrecht der Alten — Sklave des Siegers werde. So verfällt der Mensch der Sünde und dem Vater der Sünde, dem Teufel. Wie weit jedoch der Einfluß des Teufels auf den Menschen tatsächlich reicht und sich auswirkt, darüber geben nur kirchliche Überlieferungen und theologische Spekulationen einige Anregung und Aufklärung.

Wenn die Kirche[9]) im allgemeinen als die drei Quellen der Versuchung die Welt, den Teufel und die böse Begier-

[8]) Zur Literatur siehe TbWb II, 69 unter D. — Das *A. T.* kennt noch nicht die Anschauung des N. T. Wie der Job-Prolog zeigt, ist Satan (von der Septuaginta meistens mit „diábolos" = Widersacher übertragen) ein himmlisches Wesen, der „himmlische Staatsanwalt" (ThWb II, 72). Im späteren Judentum vollzieht sich eine Weiterentwicklung der Satansvorstellung: Satan ist derjenige, der das Verhältnis zwischen Gott und Menschen, insbesondere zwischen Gott und Israel, zu zerstören sucht, und zwar durch Verführung zur Sünde, durch Anklage vor Gott und durch Durchkreuzung des Heilsplanes Gottes (ThWb II, 75). Aber Satan ist im Spätjudentum nicht der Herr der Welt (a. a. O. 77).

Im *N. T.* hingegen herrscht eindeutig diese Ansicht. In schärfster Zuspitzung spricht Paulus geradezu von Satan als dem „Gott dieser Welt" (2 Kor 4, 4). Johannes hat den Terminus „Fürst dieser Welt" (sar ha ʿolam hazze; Jo 12, 31). Christi Werk besteht in der Brechung der Satansherrschaft und Errichtung der Gottesherrschaft. Das ist sein messianischer Beruf. Allerdings kennt das N. T. keinen Dualismus. Paulus läßt neben dem wahren Gott keinen zweiten gelten (1 Kor 8, 4, 6; 10, 19). In den Ausdrücken „Gott dieser Welt" oder „Fürst dieser Welt" sind „Gott" und „Fürst" nicht im absoluten, sondern nur analogen Sinn zu nehmen. Sachlich sind die beiden Termini im Judentum ganz unmöglich. Nur noch in „diesem Äon" hat Satan eine Macht über die Menschen, die ihm zu Willen sind. Mit dem „kommenden Äon" hat die Herrschaft Satans endgültig ein Ende; Gott und Christus herrschen allein. Über die Unanschaulichkeit des Sieges Christi im Kreuzestod über Satan und den Einwand, daß das Böse nicht den Eindruck erweckt, als ob es besiegt wäre, siehe *Mich. Schmaus,* Kath. Dogmatik, München 1938, 383—397 und 403.

[9]) *Trid.,* Sess. 6, cap. 13: „Pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo"; *S. August.,* sermo 344 (al. 31) n. 1: „Hic propo-

lichkeit nennt, so sind diese Faktoren der Versuchung sicherlich nicht als koordiniert zu betrachten. Welt und Teufel können nur auf dem Umwege über die böse Begierlichkeit dem Menschen schaden.[10]) Unter *Begierlichkeit* verstehen wir hier im Unterschiede zu den höheren, geistigen Fähigkeiten und Vermögen den Inbegriff der sinnlichen Triebe, Kräfte und Regungen im Menschen. Ursprünglich, im Urstande des ersten Menschenpaares, herrschte nach kirchlicher Lehre vollständige Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit. Die niederen Kräfte der Natur waren durch die außernatürlichen Gaben der Integritätsgnade gebunden, die ihrerseits selbst ihrem Ursprung und Wesen nach aus der heiligmachenden Gnade wie aus ihrer Wurzel hervorging und sich unmittelbar in einem vigor animi auswirkte, in einer Stärke der geistigen Gefühle, welche die höhere Erkenntnis und das höhere sittliche Streben mit einem entsprechend lebhafteren Widerhall im Gemüte begleiteten.[11]) Durch die Erbsünde ist nun nach dogmatischer Darstellung mit dem Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit jene volle Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen selbst verlorengegangen. Die Harmonie zwischen den höheren und niederen Kräften wurde zerstört; Fleisch und Geist wurden entzweit, die entfesselte Begierlichkeit gewann nun das Übergewicht über die höheren seelischen Kräfte im Menschen. Seit jener Zeit gilt der Satz der Hl. Schrift: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet und mich zum Sklaven des Gesetzes der Sünde macht, das in meinen Gliedern ist" (Röm 7, 23). Nach pauli-

---

situs nobis agon, haec lucta cum carne, haec lucta cum diabolo, haec lucta cum saeculo" (Mig. P. l. XXXIX, 1512).

[10]) In diesem Zusammenhang möchte ich auf die Ausführungen von *Prof. Seifert* (MNN. 24. Feb. 1936) hinweisen: „Nachdem im Laufe der Geschichte des modernen Bewußtseins die Welt entteufelt worden ist, wähnten wir vielleicht, daß die fremden, zuweilen in die menschliche Seele einbrechenden Gewalten abgeschwächt, weniger gefährlich, leichter zähmbar und lenkbar geworden seien, da sie nun wissenschaftliche Namen tragen, also nicht mehr Dämonen, böse Geister, Hexen, Kobolde, Elfen heißen, sondern Triebe, autonome Komplexe, Zwangsideen, Phobien, Perversionen . . . Es handelt sich weniger um ein Verschwinden als um ein Vertauschen des Platzes: was außen wirkte, lebt nun innen . . . Die Gestalten der Walpurgisnacht treiben sich nicht mehr auf dem Brocken herum, sie haben ihr Lager in den Untergründen unserer Bewußtseinswelt aufgeschlagen, in den verborgenen, unbewußten Teilen, gleichsam dem inneren Blocksberg der Seele".

[11]) Siehe *Schell H.*, Kath. Dogmatik, 2. Bd., S. 303. Nach *Duns Scotus* war der geistige Wille unserer Stammeltern von den sinnlichen Regungen nicht innerlich ergriffen und konnte sie daher leicht unterdrücken; nach *Suarez* bewirkte „die äußere Vorsehung Gottes" die tranquillitas animi, nach den *Thomisten* wurde durch einen „habitus animi", der von manchen in die sinnliche Seele verlegt wurde, die innere Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit gesichert.

nischer Betrachtungsweise[12]) ist das Fleisch durch die Sünde zwar nichts wesentlich Sündhaftes geworden, aber es ist doch die Sarx, an der sich die Sünde immer wieder entzündet. Bewirkt das Pneuma nach paulinischer Auffassung einen übernatürlichen Zustand, die Vergöttlichung des Menschen, so wird derselbe umgekehrt durch die Sarx, die eine Neigung zu Schwäche und Ohnmacht, eine Hingabe zu Sinnlichkeit und Selbstsucht in sich schließt, in einen Zustand der Gottentfremdung oder der Ungöttlichkeit versetzt. Mit

[12]) Die *paulinischen Sarx- und Pneuma-Vorstellungen* sind nicht von der hellenistischen Gedankenwelt entlehnt. Im Hellenismus herrscht der platonische kosmische Dualismus von Geist und Materie. Die griechische Anthropologie ist atomistisch, versteht den Menschen als compositum, als Form und Stoff, wobei sarx der Stoff, soma der geformte Stoff, pneuma der der Materie entgegengesetzte geistige Teil des Menschen ist. Die Lehre von Fleisch und Geist bei Paulus hat ihre Wurzeln im A. T., geht aber über das dort Grundgelegte weit hinaus. Paulus sieht das Bild des Menschen *vom Glauben* her. Mit der hebräischen Anthropologie hat Paulus die dynamische Betrachtungsweise gemeinsam. Der Hebräer sieht den Menschen konkret als lebendes Wesen. Nefesch, leb, basar bezeichnen gemeinsam das personalkonkrete Leben. Das A. T. wie Paulus kennen nur eine belebte sarx; zur sarx gehört wesentlich das Leben (psyché).

Zunächst ist *sarx* bei Paulus ein neutraler Begriff (1 Kor 15, 39; 2 Kor 4, 11; 7, 1; 10, 3) und bezeichnet sowohl den Fleischesstoff (= muskulöser Teil des menschlichen und tierischen Leibes) wie den Fleischesleib (= per synekdochen für soma). Daneben steht bei Paulus sarx als Bezeichnung alles Menschlichen, Irdischen als solchen, und zwar meist mit dem Ton auf der Schwachheit, Gebrechlichkeit und Begrenztheit des Menschenwesens. Mit sarx ist der Mensch in seinem Unterschied von dem Göttlichen genannt. Eine dritte Bedeutung von sarx hebt sich bei Paulus ab. Sarx ist Ausdruck für den Menschen in seinem Widerspruch zu Gott. Damit bekommt sarx die Sündennähe; sarx ist Sitz und Werkzeug der Sünde, aber nicht an sich Sünde, auch nicht „Sinnlichkeit". Der Apostel nennt auch die „geistigen" Sünden wie Götzendienst und Lieblosigkeit „Werke des Fleisches" (Gal 5, 19). Nach *Schauf* meint Paulus mit sarx das „Ich des gefallenen Menschen". Ihm eignet die Selbstsucht als Grundzug. Aus der Selbstsucht entspringen die übrigen Sünden (Sarx. Der Begriff „Fleisch" beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre. NtAb, herausg. von M. Meinertz, 11. Band, 1—2 Heft. Münster 1924, 162). Paulus denkt sehr vital: Das ganze Sein und Handeln des Menschen ist an die Macht des Leibes gebunden. Dies führt den Apostel nicht zum stoischen Gedanken des „naturam si sequemur, numquam aberrabimus", sondern zur Erkenntnis, daß durch diese Abhängigkeit die Schwachheit und Verderbtheit unseres Handelns bedingt ist. Uns beherrscht das Gesetz des „Fleisches", das sich gegen das göttliche Gebot stellt. Hier ist deutlich, daß Paulus in sarx den seelischen Vorgang nicht abstrahiert. Er spricht vom „Fleische" so, wie es das Ich des Menschen gestaltet und sein Denken und Wollen erzeugt und beherrscht. Sein Urteil trifft nicht das Materielle, sondern das Seelische-Inwendige, nicht die natürlichen, sondern die ethischen Wirkungen des Fleisches (vgl. *Ad. Schlatter,* Theologie der Apostel, Stuttgart, Calw 1922, 272).

der Sarx verband Paulus auch die bösen Begierden[13]) und, da die sinnlichen Begierden erfahrungsgemäß die größte Rolle spielen, ist mit dem Worte Sarx auch der Begriff der Begierlichkeit und Sinnlichkeit mit gegeben.

Wie wirkt sich nun die Begierlichkeit tatsächlich im Menschen aus?

II. Wenn wir nun im folgenden unter den verschiedenen Formen der Versuchung ausschließlich die **Sexualversuchung** herausgreifen, so leitet uns dabei keineswegs der Gedanke, daß etwa nach christlicher Auffassung die geschlechtliche Sittlichkeit den Inbegriff der Sittlichkeit überhaupt darstelle oder daß die sexuelle Sünde die objektiv schwerste Sünde

Mit *pneuma* meint Paulus an manchen Stellen psychologisch den Menschengeist; die gewöhnliche Bedeutung ist aber das Leben und Wesen, wie es Gott eigen ist, weiterhin, wie es von Gott uns gegeben wird. Der Pneumatiker ist nach Paulus ganz und gar Träger des Gottespneumas in sich und darum auch ganz auf Gott ausgerichtet; das ihn regierende Gesetz ist nicht mehr das „Ich", sondern „Gott". Der Sarkiker hingegen ist der im Gegensatz zu Gott stehende Mensch. In dieser Beziehung sind pneuma und sarx ausschließende Gegensätze, „nicht die beiden nebeneinander möglichen Teile oder Seiten des Menschen, sondern zwei einander streng ausschließende Bestimmtheiten seines ganzen Daseins" *(P. Althaus* zu Röm 8 in NTD II, 232). Wie mit sarx der ganze Mensch in seiner Gegensätzlichkeit zu Gott gemeint ist, so mit pneuma der ganze Mensch in seiner durch den Gottesgeist bewirkten Verbindung mit Gott (Verbindung im Sinne von Neuschöpfung 2 Kor 5, 17). Pneuma schließt demnach nicht den Leib aus, sondern bedeutet auch eine neue Bestimmtheit des Leibes. Der Mensch ohne Christus oder ohne den Geist Christi ist wesentlich sarx. Der Mensch erhält in der Taufe und dem gläubigen Anschluß an Christus das pneuma.

Außer der zitierten Literatur vgl. *W. Gutbrod,* die paulinische Anthropologie (BzWdATuNT, begr. von Rud. Kittel, 4. Folge, Heft 15) Stuttgart 1934. — *Herm. Bertrams,* Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus (NtAb) 4, 4), Münster 1913; *K. Th. Schäfer,* Der Mensch in paulinischer Auffassung, Düsseldorf 1934, in Festschrift für Fritz Tillmann, I., 25—35..

[13]) Die paulinische Anschauung von den *„Begierden des Fleisches"* (Eph 2, 3) oder damit identisch dem „Willen des Fleisches" (Eph 2, 3) hat als Hintergrund die jüdisch-rabbinische *„Jezer hará"-Lehre,* die Vorstellung vom „bösen Trieb" im Gegensatz zum „guten Trieb" (jezer hattob). Die Anfänge der Jezer hará-Lehre liegen in Ben Siras Tagen. Es erscheint aber dort der „böse Trieb" ohne Zusammenhang mit der Sünde Adams. Auch die Erbsünde-Dogmatik von Röm 5, 12 zeigt mit dem jezer hará keine Verwandtschaft. Der böse Trieb ist nach den Rabbinen dem Menschen angeboren, und war auch in Adam schon vor der Sünde vorhanden, allerdings latent. Der Jezer hará ist nicht die Folge, sondern die Quelle der Ursünde; damit wird die Adamssünde erklärlich. Dem bösen Trieb steht der gute Trieb gegenüber. Es ist der Geist der Wahrheit im Menschen, der dem Göttlichen, Ewigen zugewandte Sinn, das Gewissen des Israeliten im Gegensatz zu dem im Menschen sich regenden sinnlichen Begehren, dem auf das Ungöttliche, Vergängliche gerichteten Sinn, besonders dem Hang zum Götzendienst und zur Unzucht. Beide Triebe sind von Gott erschaffen. Der böse Trieb wurde wie der sittlich indifferente Naturtrieb des Menschen

sei.[14]) Die Sünden des Fleisches sind ihrer Natur nach mehr Sünden der Schwachheit und nicht der Bosheit. Die objektiv schwersten Sünden sind die reinen Geistessünden, die mit klarer Überlegung und freier Willenszustimmung, also mit voller Bosheit geschehen. Ohne Zweifel ist jedoch das *sexuelle Problem* von höchster praktischer Bedeutung im Leben des einzelnen wie für das Glück und die Zukunft ganzer Familien und Völker. Es sind auch die stärksten Erlebnisse immer die, die an den Elementartrieben angreifen, und dazu gehört in erster Linie der Sexualtrieb. Im Sexuellen liegen darum auch die größten Kraftquellen für das Schöpferische und für das gesamte Kulturleben der Menschen. Das geschlechtliche Erleben geht als Kraftquelle und Stimmungsfaktor mit den mannigfaltigsten anderen Sphären seelischen Geschehens die innigsten Verflechtungen ein, so mit dem künstlerischen Erleben und Gestalten, mit Religion und religiösen Gebräuchen, selbst mit den Formen gesellschaftlicher Erscheinungen und Struktur.[15]) Und ist auch die Psychoanalyse wenigstens im Sinne des Freudschen Pansexualismus abzulehnen, so bleiben doch gewisse Tatsachen schwie-

---

zur Speise und zur Fortpflanzung beurteilt. Beide Triebe haben ihren Sitz im Herzen. Der Mensch hat die Entscheidung unter dem Beistand Gottes. Die völlige Vernichtung des bösen Triebes wird Gott in der messianischen Zeit herbeiführen. Bis dahin bleibt es die Aufgabe des Menschen, die Kraft des bösen Triebes allmählich zu schwächen. Bezeichnet demnach der Jezer hará mehr die allgemeine Anlage im Menschen zum Bösen, so bedeutet die „Begierde" den aktuellen Trieb in seiner konkreten Eigenart. So denkt auch Paulus über die „Begierden". Vgl. zum Ganzen *Jos. Freundorfer,* Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus, NtAh 13, 1—2, Münster 1927, 58—60. *Billerbeck* IV, 466—483; *Schauf,* Sarx 159; *ThWb* III, 168—171.

[14]) Vgl. *Adam A.,* Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. Kevelaer 1939.

[15]) *Rohleder H.* schreibt in seinen „Vorlesungen über das gesamte Geschlechtsleben des Menschen" (Berlin 1923, Bd. I, S. 62): „Es bildet der Geschlechtstrieb eine naturgeschichtliche Notwendigkeit (zur Erhaltung des Stammes im phylogenetischen Sinne), eine geschichtliche und eine kulturgeschichtliche Notwendigkeit, ohne die kein Kulturleben möglich ist. Er ist der Brennpunkt, in dem alle Strahlen unseres Tuns und Handelns, unseres Erdendaseins zusammenlaufen, er bildet die welterhaltende und weltregierende Triebfeder, das ewige Perpetuum mobile, von dem der gesamten Menschheit Glück und Wohlergehen, der gesamten Menschheit Zukunft abhängt". Und *v. Krafft-Ebing* schreibt im gleichen Sinne: „Jedenfalls bildet das Geschlechtsleben den gewaltigsten Faktor im individuellen und sozialen Dasein, den mächtigsten Impuls zur Betätigung der Kräfte, zur Erwerbung von Besitz, zur Gründung eines häuslichen Herdes, zur Erweckung altruistischer Gefühle, zunächst gegen eine Person des anderen Geschlechtes, dann gegen die Kinder und im weiteren Sinne gegenüber der gesamten menschlichen Gesellschaft. So wurzelt in letzter Linie alle Ethik, vielleicht auch ein guter Teil der Ästhetik und Religion in dem Vorhandensein geschlechtlicher Empfindungen" (siehe *Rohleder,* a. a. O., S. 61).

riger und gefährlicher sexueller Verhaltungsweisen, auf die uns erst die seelenaufschließende Forschung aufmerksam gemacht hat, unbestritten. Gewiß ist im Katholizismus die Mehrzahl dieser Fragen, wie *Dr. Kleefisch* bei der zweiten Sondertagung des katholischen Akademikerverbandes ausgeführt hat,[16]) nicht unbekannt geblieben, sie sind meist schon moral-praktisch gelöst. Aber sie sind vielfach empirisch gelöst, auf Grund alter, jetzt vielfach überholter anthropologischer, biologischer und psychologischer Kenntnisse vom Menschen. Er weist mit Recht darauf hin, daß es eine providentielle Aufgabe für die Menschheit und besonders für die katholische Gelehrtenwelt von heute sei, sich mit aller Kraft der Seele auf dieses Arbeitsgebiet im Gottesdienste an der Seele und an der Menschheit einzustellen und sich auf dieses dornenvolle und sumpfige Gelände zu begeben, um dort Kulturarbeit im wahrsten Sinne zu betreiben. Vielerorts herrsche auf diesem Gebiete noch eine teils bewußte, teils unbewußte Kurpfuscherei. Diesem Mißstande abzuhelfen, dazu wollen auch die folgenden Ausführungen einen kleinen Beitrag liefern.

Das *sexuelle Erleben* als solches kennzeichnet sich spezifisch durch die Lust- und Unlustbetonung, und zwar in jener eigenartigen Form, daß die Lust unlustbringend und die Unlust lustbringend ist, ohne daß darum die eine ihren Charakter als Lust und die andere den der Unlust verliert.[17]) Anlässe für das Auftreten sexueller Erregungen können aus sämtlichen Sinnesgebieten kommen oder wenigstens genommen werden. Abgesehen von der äußeren Reizung der erogenen Zone, die natürlich sehr erregend wirkt, kommt hier vor allem der Gesichtssinn und Hautsinn in Betracht, der Anblick entkleideter Gestalten oder obszöner Bilder sowie das Lesen erotischer Schriften. *Allers*[18]) hebt hervor, daß der Anblick solcher Darstellungen erst durch Verarbeitung, durch die Vorstellungsproduktion, Erzeugung von Phantasien und insbesondere durch das Sich-in-die-Situation-Hineinversetzen erregend wirke. Von geringerer Bedeutung sind Gehörseindrücke, außer man zählte dazu auch die durch Sprache und Vortrag vermittelten und durch die Phantasie anschaulich gemachten Erzählungen von Zoten, Witzen und schlüpfrigen Reden. *Rohleder*[19]) glaubt freilich, daß einem musikalisch sehr feinen Ohre nicht nur Handlung und Darstellung, sondern allein schon die leichtgeschürzten, pikanten und prickelnden Melodien einer Offenbachschen „Schönen Helena" und andere Offenbachiaden nicht ganz ohne sexuelle Erregung vorübergehen. *Krafft-Ebing* und

---

[16]) In: Religion und Seelenleiden, Düsseldorf 1927, 2. Bd., S. 200.

[17]) Siehe *Allers R.*, Psychologie des Geschlechtslebens, im Handbuch der vergleichenden Psychologie, Bd. III, Abt. 4, S. 362.

[18]) A. a. O., S. 356.

[19]) Vorlesungen, a. a. O., S. 54.

Moll sprechen auch dem Geruchsinn einen nicht unerheblichen sexuellen Einfluß zu; eine eigene Abhandlung über den Zusammenhang von Geruch und Sexualität stammt von *Hagen.*[20]) Sexuelle Erregung kann auch durch die rein rhythmischen Muskelbewegungen im Tanz ausgelöst werden, ebenso durch Mode, Schmuck und Kleidung, zumal wenn dieselbe die Tendenz hat, gewisse Körperteile eher zu betonen als zu verhüllen, und in erhöhterem Maße, wenn diese Teile bisher gewohnheitsmäßig bedeckt waren. Für die Gesamtsphäre der Sexualität spielen unter den verschiedenen sexuell erregenden Faktoren die Vorstellungsinhalte und die taktilen Reize die Hauptrolle, wobei allerdings zu ergänzen ist, daß schließlich mit jeder Vorstellung assoziative Verknüpfungen mit erogenen Stoffen gegeben sein können. *Moll* verweist auch auf gewisse rein seelische Reize, die vom andern Geschlecht ausgehen könnten. So wirkten z. B. auch Mut und Tapferkeit geschlechtlich erregend auf die weibliche Seele, während die Schamhaftigkeit der Frau wieder erregend auf den Mann wirken könne. Zur Eigenart der erotischen Phantasie gehört nun, daß mit ihr in der Regel ein somatischer Zustand einhergeht, sei es, daß sich dem psychischen Inhalte eine somatische Erregung anschließt, oder umgekehrt, daß körperliche Veränderungen psychisch-affektive Vorgänge wecken.

Während noch *Féré* den *Geschlechtstrieb* auf einen Turgor, den die mit den Genitalsekreten gefüllten Keimdrüsen auf sensible Nerven und damit auf das Zentral- und Spinalnervensystem ausübten, zurückführt und ihn lediglich als einen ‚Entleerungstrieb' erklären wollte, besteht heute in wissenschaftlichen Kreisen die Überzeugung, daß die tiefste Quelle und letzte physiologische Voraussetzung für das Entstehen des Sexualtriebes und jeder sexuellen Erregung das Vorhandensein gewisser Reizstoffe, der *Sexualhormone,* im Kreislauf des Blutes bilde. Die Keimdrüsen erzeugen eben nicht nur die eigentlichen generativen Zellen, die Samenzelle, bzw. die Eizelle, sondern geben gleichzeitig auch gewisse Säfte, Reizstoffe oder Hormone, unmittelbar an die Blutbahn ab. Diese bedingen in weitem Maße einerseits sowohl die sekundären Geschlechtsmerkmale wie jene libidinöse Stimmung, die sich in einer Geneigtheit zu sexuellen Vorstellungen oder Handlungen äußert und allgemein als Geschlechtstrieb bezeichnet wird. Seit etwa sieben Jahrzehnten, seit den Untersuchungen von *Berthold* (1849), *Brown-Séquard* (1889) und *Claude Bernard* beschäftigt sich mit immer sich steigerndem Interesse die wissenschaftliche Forschung mit den innersekretorischen Drüsen. Die Untersuchung nahm ihren Ausgangspunkt gerade bei den Keimdrüsen. Während noch bislang die herrschende Lehre die Auffassung vertrat, daß die Geschlechtsdrüsen und Geschlechtsvorgänge, die Ge-

[20]) Sexuelle Ophresiologie, Charlottenburg 1901.

schlechtsmerkmale und der Geschlechtstrieb durch das zentrale Nervensystem auf nervös-reflektorischer Grundlage reguliert würden (z. B. *Pflüger*), führten umgekehrt die neueren Untersuchungen zu dem Ergebnis, daß die Sexualsphäre in starker Abhängigkeit von den peripheren Organen, insbesondere von den Keimdrüsen, stehe, daß der Geschlechtstrieb, kurz gesagt, keimdrüsengebunden sei[21]). Diese innere Abhängigkeit von den peripheren Organen wurde jedoch besonders durch *Steinach* und seine Schüler derart überbetont, daß der Geschlechtstrieb „nur mehr als eine morphologische und biologische Ausdrucksform der inneren Keimdrüsen", gewissermaßen nur mehr als „Epiphänomen zu Reifung und Funktion, bzw. Atrophie der Keimdrüsen"[22]) erschien. Dabei wurden vielfach in rein schematischer Anwendungsweise die Ergebnisse der tierexperimentellen Sexualbiologie nach Erklärung und Begründung im gleichen Umfang auch auf den Menschen übertragen und das Ursächlichkeitsverhältnis zwischen Keimdrüsenhormon und sexuellem Geschehen im Sinne eines rein quantitativ abgestuften Wirkungsmechanismus gefaßt, nach welchem „einem Plus an hormonproduzierendem Gewebe auch ein Plus in der Ausbildung der sekundären Geschlechtsmerkmale und des Sexualtriebes entspreche"[23]). Die wissenschaftliche Forschung gewinnt wohl ohne Zweifel durch das Tierexperiment und das Analogieverfahren wertvolle Vergleichspunkte für die menschliche Sexualität, aber im ganzen Umfange werden sich die Sexualverhältnisse bei Mensch und Tier nicht decken. Das beweist schon die eine Tatsache, daß z. B. bei den wirbellosen Tierarten (Insekten) die Ausbildung der weiblichen wie männlichen Geschlechtsmerkmale nur in ganz unbedeutendem Maße von der hormonalen Einwirkung beeinflußt wird, und noch weit mehr die Beobachtung, daß die Zentren für die Abläufe triebhaften Lebens naturgemäß um so komplizierter sind, je höher die Organisationstufe ist, auf der die einzelnen Lebewesen stehen. So haben wir speziell beim Menschen einen schichtenweisen Aufbau nervöser Hemmungs- und Erregungszentren im Rückenmark und Gehirn, über dem als oberster Regulator sexuellen Geschehens die Psyche mit dem einzigartigen Reichtum und der Fülle seelischen Erlebens steht.

Die Tatsache von der hormonalen Beeinflußung des Körpers und der Psyche durch die Keimdrüse war schon in der vorgeschichtlichen Zeit bekannt und praktisch an den Aus-

---

[21]) Vgl. *Trendelenburg P.*, Die Hormone. Ihre Physiologie und Pharmakologie, Berlin 1929; *Giersberg H.*, Hormone, Berlin 1936; *Kauders O.*, Keimdrüse, Sexualität und Zentralnervensystem, Berlin 1928.

[22]) *Kauders O.*, Keimdrüse, Sexualität und Zentralnervensystem, Berlin 1928, S. 2 ff.

[23]) *Kauders O.*, a. a. O., S. 58.

fallserscheinungen bei der an Mensch und Tier durchgeführten *Kastration* beobachtet worden, mag dieselbe nun in der Absicht vollzogen worden sein, um den kriegsgefangenen Gegner zu schädigen und zu entwerten, oder aus religiösen Gründen oder am Tiere, um dasselbe für die Arbeitsleistung gefügiger und geeigneter und sein Fleisch für den Genuß schmackhafter zu machen. Kastration bedeutet prinzipiell den Wegfall der Keimdrüse und der hormonalen Tätigkeit. Wird sie vor Eintritt der Geschlechtsreife durchgeführt, so erfolgt eine nur mangelhafte Entwicklung der männlichen wie weiblichen Geschlechtsorgane oder unter Umständen sogar eine Rückbildung derselben auf eine infantile Entwicklungsstufe; das Auftreten des Geschlechtstriebes wird in somatischer wie psychischer Hinsicht im großen und ganzen unmöglich gemacht, die weiblichen zyklischen Vorgänge fallen aus und in der Körperbildung entsteht beim Manne der eunuchoide Hochwuchs; beim männlichen Tiere (z. B. beim Hahn, bei den Fischen) unterbleibt der typische Schmuck der farbenprächtigen „Hochzeitskleider". Bei der *post*puberalen Kastration erfolgt nach der somatischen Seite hin gewöhnlich nur eine geringe Rückbildung der Geschlechtsorgane sowie der sekundären Merkmale und die Körperentwicklung zeigt den eunuchoiden Fettwuchs; ebenso verschwinden die somatischen Erscheinungen des Geschlechtstriebes gewöhnlich völlig, während die psychischen Formen desselben in der Regel für kürzere oder längere Zeit erhalten bleiben. Bei der geschlechtsreifen Frau bewirkt die Kastration alle Folgeerscheinungen mit sämtlichen Variationsmöglichkeiten, wie sie für das Klimakterium bekannt sind. Anderseits ist ebenso wichtig, daß die Kastrationsfolgen nach dem körperlichen und psychischen Verhalten wieder behoben werden können, wenn dem kastrierten Versuchsobjekte neue Keimdrüsen eingepflanzt werden. Wird z. B. einem senilen weiblichen Tiere das Ovar eines graviden Tieres einverleibt, so tritt von neuem Wachstum des atrophierten Ovars ein, die Brunst und die zyklischen Vorgänge kehren wieder; es wird nach der Keimdrüsentransplantation die geschlechtliche Begierde der Männchen wieder geweckt und beim weiblichen Tiere kann es selbst zu Befruchtung und normal verlaufender Trächtigkeit kommen. Zuerst gelang es *Steinach*, durch Vasoligatur (Samenstrangunterbindung) und künstlich erzeugte Wucherung der senilen Keimdrüse eine somatische und psychische Verjüngung nach dem gesamten Verhalten des Tieres, also auch nach dem sexuellen herbeizuführen. Wenn es sich schließlich in den beiden letzteren Fällen auch weniger um Wirkungen der gewucherten Keimdrüse handelt als vielmehr um einen organtherapeutischen Erfolg, insofern die massenhaft zum Zerfall gelangenden hormonalwirksamen spermatogenen Substanzen resorbiert werden, so liefert uns dieser Vorgang doch einen klaren Beweis dafür, welch entscheidende Be-

deutung der Keimdrüse für die hormonale Beeinflussung von Körper und Psyche zukommt.[24]) Noch augenscheinlicher tritt dieser innere Zusammenhang zwischen Keimdrüse und Sexualität zutage in dem Experiment der Geschlechtsumwandlung und des experimentellen Hermaphroditismus. Nach Überpflanzung andersgeschlechtlicher Keimdrüsen auf frühkastrierte Säugetiere kann eine Umstimmung der somatischen Sexuszeichen wie des Geschlechtsinstinktes beobachtet werden, wobei in der Regel sogar eine „Hyperfeminierung", bzw. „Hypermaskulierung" für längere oder kürzere Zeit nachweisbar ist. *Steinach* und *Sand* führten zum erstenmal mit Erfolg sogar den Versuch durch, Keimdrüsen beider Geschlechter bei kastrierten Tieren zur Einheilung zu bringen oder durch Einpflanzen der fremdgeschlechtlichen Keimdrüse in die körpereigene Keimdrüse künstlich einen Ovotestis (sexuellen Zwitter) herbeizuführen; dabei zeigten sich jedenfalls mit den Erscheinungen eines somatischen Hermaphroditismus ausgesprochen bisexuelle oder wenigstens periodenweise wechselnde bisexuelle Instinktreaktionen. Auch bei jenen krankhaften Formen des Eunuchoidismus, Infantilismus, Hypogenitalismus, die auf eine Unterfunktion der Keimdrüse zurückgehen, ist als Folge der mangelnden Keimdrüsentätigkeit eine Defektuosität der Sexuszeichen, des somatischen Sexualablaufes und der Psychosexualität nachweisbar. Im Anschluß an die günstigen Beobachtungen beim Transplantationsverfahren wurde schließlich auch — mit allerdings erst langsam sich steigerndem Erfolge — durch subkutane Zufuhr von Keimdrüsenpräparaten der Versuch unternommen, atrophischen und alternden Geweben neue Wachstumsreize zuzuführen und die somatischen wie psychischen Ausfallserscheinungen zu beheben. Diese Versuche gestalteten sich in der neuesten Zeit um so erfolgreicher, als die Isolierung und Synthese der weiblichen wie männlichen Geschlechtshormone geglückt ist. Nach den Vorarbeiten von *Allen* und *Doisy* sowie von *Corner* und *Clauberg* ist es vor allem *Butenandt*[25]) gelungen, die chemische Zusammensetzung und Struktur der beiden weiblichen Sexualhormone, des Follikelhormons (Progynon $C_{18}H_{22}O_2$) und des Corpus-luteum-Hormons (Proluton $C_{21}H_{30}O_2$) nachzuweisen, sowie das männliche Sexualhormon (Androsteron $C_{19}H_{30}O_2$ und Testosteron $C_{19}H_{28}O_2$) künstlich darzustellen.

[24]) Aufsehen, um nicht zu sagen Befremden, erregten hier besonders die Verjüngungsversuche von *Voronoff*, der speziell bei den Versuchen am Menschen zur homeoplastischen Transplantation überging und seine Transplantate von der dem Menschengeschlechte am nächsten stehenden Tiergattung, den anthropoiden und später den kynozephalen Affen, holte.

[25]) Deutsche medizinische Wochenschrift, 1929, S. 2171; ebenso Zeitschr. physiol. Chem. 1934, S. 167 ff; Naturwiss. 1936, S. 529 und 545.

Die praktische Therapie verwendet tatsächlich nicht die freien *Hormone*, sondern gebraucht sie in ihren Verbindungen; statt des Androsteron benützt sie das Benzoat („Proviron") und vom Testosteron den Provironsäureester („Testoviron"). Das Proviron hebt nach den ärztlichen Berichten das Allgemeinbefinden, weckt Lebenslust, Arbeitsfreudigkeit, Gedächtnisstärke und Tatkraft, während das Testoviron sich mehr in der Rückbildungsperiode zur Bekämpfung der Ausfallserscheinungen erfolgreich erweist und besonders für die Behandlung der Unterfunktion, Potenzstörungen und Alterserscheinungen indiziert ist. Das eigentliche weibliche Sexualhormon ist das Follikelhormon, dem die Beeinflussung der Sexualorgane, die Formierung des weiblichen Wesens in somatischer wie psychosexueller Hinsicht zuzuschreiben ist; das Corpus-luteum-Hormon endlich normiert die spezifischen Veränderungen des Uterus für die Eieinnistung und erhält die Schwangerschaft. Die wissenschaftliche Forschung führte hier zu dem ebenso interessanten wie auffallenden Ergebnis, daß die weiblichen und männlichen Geschlechtshormone eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit aufweisen, besonders das Follikulin und das Androsteron sowie das Corpus-luteum-Hormon und das Testosteron. Von den beiden weiblichen Sexualhormonen wird das Follikelhormon jeweils in der Zeit der Eireifung im Graafschen Follikel und in noch reichlicherem Maße während der Schwangerschaft auch in der Plazenta gebildet; ebenso entsteht auch das Corpus-luteum-Hormon im Graafschen Follikel, sobald sich derselbe nach der Ovulation (unter dem Einfluß der Hypophyse) in eine neue innersekretorische Drüse (Corpus-luteum) umgeformt hat. Dagegen besteht in der Frage, welchem histologischen Anteile die innersekretorische Funktion der männlichen Keimdrüse zukomme, auch unter den heutigen Forschern, wie es scheint, noch keine einheitliche Auffassung. Während *Steinach, Sand* und andere in den interstitiellen Zellen das Hormon produzierende Organ erblicken, schreiben andere Forscher dem Keimepithel diese Wirksamkeit zu und betrachten das Zwischengewebe nur als Hormonspeicher (z. B. *Kauders, Kuhn, Plato, Voronoff*).

In dem ganzen Zusammenwirken der innersekretorischen Drüsen stellt jedoch der *Hypophysenvorderlappen* mit seinen zusammengesetzten, komplizierten Reizstoffen gegenüber der Keimdrüse eine übergeordnete Instanz dar und kann somit auch als „Beherrscher und Motor" der Sexualfunktion bezeichnet werden. Es wird wohl schon von Kindheit an in den Graafschen Follikeln das Follikelhormon gebildet, aber erst mit dem Eintritt der Pubertät beginnt unter dem Einfluß der Hypophyse (des Eireifungshormons Prolan A) die periodenweise Reifung der einzelnen Follikel. Mit der Ovulation erfolgt jeweils im Graafschen Follikel die reichere Bildung und Ausschüttung des „Empfängnishormons" (Follikulin, Progynon), dem die spezielle Aufgabe zufällt, den

Sexualapparat zu beeinflussen und den ersten Aufbau und die Wucherung der Uterusschleimhaut in Gang zu setzen. Nach der Ovulation bildet sich ebenfalls unter dem Einfluß der Hypophyse (Prolan B) der Graafsche Follikel zu einer neuen innersekretorischen Drüse (Corpus luteum) um, welche der Uterusschleimhaut ein neues Hormon (Gelb-Körper-Hormon, Lutein) zuführt und so die bereits hochgewucherte Schleimhaut in einen Zustand erhöhter Reizempfindlichkeit versetzt. Umgekehrt wirkt reichlich ausgeschiedenes Keimdrüsenhormon wieder hemmend auf die Hypophyse zurück, so daß durch die Wechselwirkung dieser beiden Drüsen (Hypophyse und Keimdrüse) die zyklischen Vorgänge im Geschlechtsleben der Frau ausgelöst werden. Ähnlich ist auch die Entwicklung und Funktion der männlichen Keimdrüse von der Bildung und Ausscheidung des „keimdrüsenwirksamen" Hypophysenhormons abhängig.

III. Die Keimdrüsengebundenheit des Sexualtriebes darf aber keineswegs ganz schematisch im Sinne eines reinen Wirkungsmechanismus aufgefaßt werden, als ob in strenger, quantitativ genau abstufbarer Parallelität der Menge hormonaler Produktion auch der Stärkegrad libidinöser Erregung entsprechen würde. Die Ergebnisse der experimentellen Sexualbiologie, besonders die Beobachtungen aus der Ausfallspathologie berechtigen lediglich zu der Annahme, daß der Sexualtrieb nur auf gröbere Umstellungen in der Keimdrüsentätigkeit reagiere. Gleichzeitig macht dagegen die wissenschaftliche Forschung auf starke Inkongruenzerscheinungen aufmerksam, die sich ganz auffallender Weise zwischen der hormonalen Produktion einerseits und den somatischen wie psychischen Ausdrucksformen sexuellen Lebens anderseits geltend machen. Es werden Fälle festgestellt, in welchen selbst bei stark verminderter, fraglicher, ja sogar fehlender Produktion an Keimdrüsenhormonen dennoch die psychische Seite des Sexualtriebes in voller Ausbildung und Deutlichkeit nachweisbar ist. So bleiben z. B. bei dem operativen Eingriff der Keimdrüsenentfernung, selbst wenn sie im präpuberalen Stadium erfolgt, vielfach die psychischen Sexualerregungen in abgeschwächter Form bestehen, und noch auffallender sind die Erscheinungsbilder, wenn der Eingriff erst im späteren Lebensalter durchgeführt wird. Bekannt sind in dieser Hinsicht die Beobachtungen, die an Mitgliedern der russisch-rumänischen Sekte der Skopzen gemacht wurden, zu deren Rituell „im großen und kleinen Siegel" die Entfernung der Geschlechtsteile gehört. *Tandler* und *Groß* faßten ihr Urteil dahin zusammen, daß weder bei den präpuberal noch bei den postpuberal Kastrierten dieser Sekte die Libido ganz erloschen, ja daß sie ausnahmsweise mitunter sogar besonders stark war[26]). Wenn auch diese gemachten Beobachtungen nicht verallgemeinert werden

[26]) *Kauders*, a. a. O., S. 61.

dürfen, da es sich hier vermutlich um mehr schizoide Persönlichkeiten handelt, bei denen die Triebregulationen leicht unebenmäßig funktionieren, so wird doch in diesem Zusammenhang von verschiedenen Forschern (*Frank, H. W. Maier, Quaranta, Kauders*) eine Reihe eigenartiger Fälle mit ganz ähnlichen Erscheinungen aufgezeigt, *in welchen der Geschlechtstrieb trotz der operativen Entfernung der Keimdrüse nur eine geringe Herabsetzung erfuhr. Kauders*[27]) glaubt darum, daß die entwickelte Sexualität des späteren Lebensalters, durch die Kastration ihrer endokrinen Antriebsquellen beraubt, eher einem Umformungs- und Sublimierungsprozeß in höhere seelische Differenziertheiten unterliege und in veränderter Form unter Verschiebung ihrer Affektzeichen fortbestehe. Durch Kastration und Röntgensterilisierung wird auch der Inhalt einer sexuellen Perversion nicht wesentlich abgeändert, außer sie hätte ihre Grundlage in rein somatischer Abnormität. Merkwürdigerweise hat auch beim Mann und beim Weibe die an sich gleiche Funktionsänderung in der endokrinen Sekretion keineswegs die gleiche Auswirkung auf den Geschlechtstrieb der beiden. Beim männlichen Geschlechtstrieb treten derartige Funktionsänderungen in der Keimdrüse viel stärker in Erscheinung. Und wenn bei der Frau die Auswirkungen einer Ovarialentfernung prinzipiell den Folgeerscheinungen des Klimakteriums gleichzusetzen sind, so muß doch an der Tatsache festgehalten werden, daß die Psychosexualität der Frau in Ansprechbarkeit und Triebhaftigkeit auch nach dem Klimakterium unter Umständen keine Abnahme, in manchen Fällen sogar eine Zunahme erfahren kann. Noch erheblicher und deutlicher ist die Inkongruenz zwischen der hormonalen Keimdrüsenproduktion und den sexuellen Abläufen bei den sogenannten hypogenitalen Zuständen (Eunuchoidismus, Hypogenitalismus, Infantilismus, pubertas praecox). Obwohl z. B. beim Eunuchoidismus die Keimdrüse überhaupt nicht zur Reife gelangt, so führen doch verschiedene Forscher unabhängig voneinander eine Reihe von Beispielen an, in welchen sich trotz eunuchoider Veranlagung starke erotische Erregungen zeigten (*Sterling, Bauer, Eiselsberg, Kauders*); diese heben freilich gleichzeitig hervor, daß die Libidobesetzung in solchen Fällen keine rein normalen Formen aufwies, sondern nach Ziel und Intensität triebunsicher, wechselnd und unausgeglichen erschien, und daß vielfach der Mangel an Keimdrüsenproduktion besonders in der Reifezeit als sehr quälend empfunden werde, ja unter Umständen sogar für das Auftreten einer sexuellen Perversion leicht wirksam sein könne. Bei der Erscheinungsform der sexuellen Frühreife (pubertas praecox) ist weniger die Keimdrüse beteiligt als die Inkretwirkungen anderer endokriner Drüsen (Epiphyse, Nebenniere), wodurch wohl die primären

[27]) A. a. O., S. 64.

und sekundären Sexuszeichen einen pathologischen Reifungsvorgang zeigen, während die psychosexuelle Reife damit nicht gleichen Schritt hält. Und wenn wir ferner für unsere Frage über die Wirksamkeit des hormonalen Sexualfaktors und dessen Grenzen mit den bisher besprochenen Fällen auch die Formen des übermäßig gesteigerten Geschlechtstriebes (Hyperaesthesis sexualis, Nymphomanie, Satyriasis) zum Vergleiche heranziehen, so besteht auch bezüglich dieser Abnormitäten in wissenschaftlichen Kreisen die Auffassung, daß sie nicht auf eine Hyperfunktion der Keimdrüse zurückzuführen sind; nach *Krafft-Ebing* haben wir hier vielmehr ein funktionelles Degenerationszeichen zu erblicken und dürfen dessen Ätiologie weit mehr in der nervös-zerebralen Komponente des Sexualtriebes suchen. Einen interessanten Aufschluß über die Wechselbeziehungen zwischen Keimdrüse und Sexualtrieb gibt uns endlich das vielbesprochene Brunstphänomen an der Daumenschwiele (Umklammerungsreflex des Froschmännchens). Während dieses Brunstmerkmal bei kastrierten Tieren nicht auftritt, kann es jedoch durch Injektion von Keimdrüsenpräparaten, selbst durch Einspritzungen weiblicher Ovarialsubstanz ausgelöst werden. Nach einem Versuche von *Steinach* kann derselbe Effekt auch erreicht werden, wenn Hirn- oder Rückenmarksubstanz von vollbrünstigen Tieren Kastraten oder natürlich Impotenten injiziert wird. Verbindet man damit noch die von *Nußbaum* gemachten Beobachtungen, daß es zur Ausbildung der Daumenschwiele nicht kommt, wenn der nervöse Verbindungsweg zum Oberarm ausgeschaltet wird, so ergibt sich mit Notwendigkeit die Annahme, daß das Brunstphänomen an der Daumenschwiele unmittelbar auf zentrifugale Impulse eines bestimmten Nervenzentrums zurückzuführen ist, das wohl in die corpora bigemina und in das Kleinhirn zu verlegen ist und durch jene vom Sexualhormon verursachten Reize angeregt wird; vermutlich steht dieses Umklammerungsphänomen unter dem Einfluß eines Hemmungstonus, der eben durch die Einwirkung jener Sexualinkrete in Wegfall kommt. *Kauders*[28]) zieht daraus den Schluß, daß das Keimdrüseninkret seine erste Wirksamkeit auf das Gehirn und Rückenmark ausübt und im Zentralnervensystem aufgespeichert wird. Das bedeutet die Erotisierung, besser gesagt, die Hormonisierung von Gehirn und Rückenmark und im Zusammenhang damit die Ausgestaltung der Sexualfunktion in somatischer und psychischer Hinsicht. Diese ganzen Zusammenhänge liefern uns den Beweis, daß in dem inneren ursächlichen Verhältnis zwischen Keimdrüsensekretion und Psychosexualität die Hormonproduktion der Keimdrüse nicht den eigentlichen Aktivator des menschlichen Sexualtriebes bildet, sondern lediglich einen Teil des organischen Rohmaterials des Triebhaften

[28]) A. a. O., S. 80.

liefert, das an der komplizierten Genese des Sexualtriebes und an seiner Periodizität im Individualleben teil hat. Dabei gibt der hormonale Faktor dem einzelnen Sexualerlebnis nur die Qualität des Triebhaften, Drängenden und nach Entspannung Suchenden; eine psychische Repräsentanz könnte ihm höchstens in dem Sinne zuerkannt werden, daß er lediglich die Voraussetzungen für die primitivsten seelischen Gebilde, gewissermaßen das Rohmaterial für die differenzierten psychosexuellen Inhalte bietet, näherhin seinen Anteil liefert „für das empfindungs- und wahrnehmungsmäßige Perzipieren allgemeiner Körper- und Genitalsensationen, an deren Zustandekommen aber auch andere Organsysteme (Gefäßapparat, sensibles und autonomes Nervensystem) beteiligt sind".[29])

Da die Drüsen mit innerer Sekretion ein ganzes System darstellen, so wird man nicht übersehen dürfen, daß *neben der Keimdrüsenwirkung auch andere Drüseninkrete* einen wichtigen Faktor für die Entwicklung des Sexualtriebes bilden. So besteht im Hinblick auf Wachstum und Hormonabgabe mit Sicherheit eine Wechselwirkung zwischen Schilddrüse, Hypophyse, Epiphyse, Nebenniere und Thymus. Und wenn selbst mit dem periodischen Wechsel der Lebensvorgänge allgemein auch verschiedene Ausdrucksformen der Aktivität und des Triebhaften verbunden sind, so wird auch der Sexualtrieb den umwälzenden Fluktuationsbewegungen der einzelnen großen Lebensphasen unterworfen sein und ein neues Regulativ auch von dieser biologischen Seite her erfahren. Ein Beweis dafür ist besonders das Senium, wo die im allgemeinen unverminderte Hormonbildung doch von der quantitativen Ausgestaltung wie qualitativen Ausdrucksmöglichkeit des Geschlechtstriebes wesentlich abweicht. Selbst ein gewisser Vitaminmangel (E) der Ernährung (Hypo- oder gar Avitaminose) führt erfahrungsgemäß zu Atrophie der Keimzellen, zu Degeneration der Spermien und zu Verlust des sexuellen Interesses, während diese Ausfallserscheinungen umgekehrt durch die Zufuhr von Vitamin E wieder vollständig behoben werden können. Zur Erklärung der letzteren Tatsache weist die wissenschaftliche Forschung auf die Möglichkeit hin, daß sich Vitamin E wahrscheinlich in Hypophysenhormon umwandle und eine Reizsubstanz für das gonadotrope Hormon darstelle.[30]) So ist auch weiterhin noch eine Reihe anderer Faktoren, die konstitutionsmäßig gegebene Charakteranlage, das Temperament, die Aktivität, die äußeren Reizquellen, die Erziehung und die sozialen Verhältnisse wesentlich bei der Ausbildung des menschlichen Geschlechtstriebes beteiligt. Jedenfalls steht aber fest, daß trotz der Keimdrüsengebundenheit des Sexualtriebes das

[29]) *Kauders*, a. a. O., S. 81.

[30]) *John W.*, Über die Konstitutionsaufklärung des Vitamins E, in: Die Naturwissenschaften 1938 (26. Jahrg.), S. 449 ff.

Keimdrüsenhormon nicht der eigentliche Motor des Geschlechtstriebes ist.

IV. Der wichtigste und eigentliche Motor der sexuellen Triebhaftigkeit ist vielmehr das *Zentralnervensystem*. Zu dieser Erkennnis kommen wir schon durch die Erwägung, daß die endokrinen Drüsen in engster Wechselbeziehung stehen zum vegetativen Nervensystem, ja, daß einzelne bestimmte Blutdrüsen geradezu mit dem Sympathikus und Parasympathikus zu einem geschlossenen, sich gegenseitig bedingenden Funktionsring zusammengeschaltet sind. Bei den höheren Lebewesen sind ohnehin Reaktionen auf die Reize der Außenwelt und die innere Triebreaktion vorwiegend an das nervöse Zentralorgan gebunden, und damit ist die Grundvoraussetzung für eine übergeordnete, regulierende Tätigkeit des Zentralnervensystems gegenüber dem humoralen Einflußmechanismus der inneren Drüsen geschaffen. Die ersten wissenschaftlichen Untersuchungen über die Beziehungen von Gehirn und Keimdrüse stammen von *Franz Josef Gall* (1818). Nach ihm stellt das Kleinhirn ein übergeordnetes Organ gegenüber der Keimdrüse dar. Heute ist die wissenschaftliche Forschung hauptsächlich auf Grund der tierexperimentellen Untersuchungen zu dem Ergebnis gekommen, daß ein zerebrales Zentrum für die Trophik der Keimdrüse und die Regulation der somatischen wie psychischen Sexualabläufe anzunehmen ist. Einen sehr anschaulichen Beweis hiefür bieten uns die Untersuchungen von *Nußbaum* und *Steinach* über das Brunstmerkmal des Umklammerungsreflexes (beim Froschmännchen), auf das bereits oben hingewiesen wurde. Dieses Phänomen steht normalerweise unter dem Einfluß eines vom Zentralnervensystem geleiteten Hemmungstonus, der aber in der natürlichen Brunst durch den Einfluß des auf das nervöse Zentralorgan einwirkenden Sexualhormons aufgehoben wird. Dieselbe Wirkung kann nun auch künstlich nach der Kastration des Tieres durch Injektion von männlichen, ja selbst von weiblichen Sexualinkreten oder auch durch Einspritzung von Hirn- und Rückenmarkssubstanz vollbrünstiger Tiere erzielt werden; durch diesen inkretorischen Impuls werden eben die zerebralen Zentren hormonisiert und in der Ausübung ihrer Wirksamkeit gewissermaßen „blockiert". Auf Grund dieser Versuche kommen wir zu der Erkenntnis und Feststellung, daß sich der hormonale Angriff in erster Linie gegen das nervöse Zentrum im Gehirn richtet, daß das Sexualinkret dort gespeichert wird und gleichzeitig einerseits sowohl den Wegfall des Hemmungstonus wie anderseits eine entsprechende nervöse Reizerscheinung bewirkt. Weiteres Beobachtungsmaterial verdanken wir besonders *Ceni*, *Ferrier*, *Pussep* und *Bechterew*, welche die spezifischen Ausfallserscheinungen verfolgten, die sich aus der Verletzung und Ausschaltung bestimmter Hirnpartien ergaben. Man wird freilich bei diesen experimentellen Eingriffen nicht außer acht lassen dürfen,

daß solche starke Verletzungen wohl einer schweren Erkrankung des gesamten Organismus gleichkommen und darum leicht auch die Keimdrüsentrophik und die sexuelle triebhafte Reaktion in Mitleidenschaft ziehen können. Man könnte diese Beobachtungen aber noch leicht ergänzen durch eine Reihe weiterer klinischer und experimenteller Erfahrungen, wo Veränderungen und eingreifende Störungen in dem System der Zwischenhirnbasis (Hypophyse und Zwischenhirnboden) gleichzeitig auch zu Schädigungen der Keimdrüsenfunktion, Verlust der Potenz und der sexuellen Instinkte führten. Sehr reichhaltig sind besonders auch die Ergebnisse aus der Beobachtung der Folgeerscheinungen bei der Encephalitis epidemica (Kopfgrippe), die vorzugsweise die Kernmasse des Zwischenhirns (die Stammganglien) befällt, und ebenso die Erfahrungen bei Hirnschußverletzten oder bestimmten Gehirnerkrankungen (z. B. bei Tumor der Epiphyse oder der Vierhügelgegend). *Desogus* fand unter 93 Hirnverletzten in 83 Fällen Verlust oder wenigstens wesentliche Herabsetzung der Libido und der Potenz. *Kauders*[31]) glaubt darum das heutige wissenschaftliche Gesamtergebnis bereits in der Formulierung geben zu können: „Im Zwischenhirn, insbesondere in der Zwischenhirnbasis (Tuber cinereum, Infundibulargegend, Corpora mamillaria) ist eine regulative Sphäre der Sexualfunktion zu erblicken. Diese Regulation erstreckt sich einerseits auf die Trophik und die Hormonproduktion in den Keimdüsen, anderseits auf die sympathisch-parasympathische Innervation der somatischen Sexualabläufe. Eine Läsion dieser zentralen Regulationssphäre kann entsprechende Störungen der hormonalen Verhältnisse und der Innervationsmechanismen der Genitalorgane zur Folge haben. Ebenso wie von den Zentren der Zwischenhirnbasis endokrin-trophische und innervatorische Impulse ausgehen, sind sie der zentrale Angriffspunkt endokriner Einflüsse, die vorwiegend von der Hypophyse und von den Keimdrüsen selbst ausgehen. Diese beiden endokrinen Organe, dem gesamten Korrelationsmechanismus des hormonalen Systems eingepaßt, beeinflussen wesentlich den Aktivitätszustand der Zwischenhirnzentren, sie besorgen physiologischerweise ihre Tonifizierung und garantieren ihre normale Funktionsweise." Seit den Untersuchungen von *Kiß* wird der Erektionsvorgang durch einen bedeutsamen Anteil des arteriellen Blutdruckes erklärt, und, da die entsprechenden Gefäßinnervationen durch den hemmenden und fördernden Einfluß der sympathischen und parasympathischen Nervenfasern gesteuert werden, ist eine Reihe von Autoren mit *Dresel* zu der Überzeugung gekommen, daß sich auch für die Erektions- und Ejakulationsvorgänge im Zwischenhirn (nach Dresel in den Stammganglien) regulative Zentren finden, die den im Sakralmark gelegenen spinalen Zentren übergeordnet sind;

[31]) A. a. O., S. 144.

ja, *Dresel* ist sogar der Meinung, daß für beide Funktionen nur *ein* (sympathisches und parasympathisches) Zentrum anzunehmen sei, das je nach dem Stärkegrad der Erregung den entsprechenden Vorgang auslöst. Grundsätzlich ist also ein staffelförmiger Aufbau der organischen Grundlage der sexuellen Triebhaftigkeit anzunehmen, der vom endokrinen System über die regulativen Zwischenhirnzentren zu den spinalen Zentren führt und im einzelnen in seinem untersten Teile auf dem Wege über die peripheren und autonomen Nervenfasern des parasympathischen Nervensystems im Lumbosakralmark und den Ganglien des sympathischen Grenzstranges in die Genitalorgane gelangt. Der oberste Anteil ist in den basalen Zentren des Mittel- und Zwischenhirns gelegen, von wo die Verbindung mit den Großhirnfeldern durch die Assoziationsfasersysteme erfolgt. Will man darum vorläufig im Sexuellen von einer weiteren regulativen Instanz höherer Ordnung absehen, so können wir die bisherigen Ausführungen dahin zusammenfassen, daß der Sexualtrieb keine einfache Funktion oder das Produkt der Keimdrüse ist, sondern daß er unter der deutlichen Mitwirkung auch anderer Drüsen und des nervösen Zentralorgans steht, indem sich zerebrale Zentren und die Blutdrüsen in einem verschlungenen Zirkel von Wirkung und Gegenwirkung teils auf dem Nerven- und teils auf dem Blutwege gegenseitig beeinflussen und mit Förderungs- und Hemmungsimpulsen regulieren.[32]) (Schluß folgt.)

Die Fragekunst des Beichtvaters.

Von *B. van Acken S. J.*, Münster i. W.

Soll der Beichtvater als Richter ein gerechtes Urteil fällen und als Arzt die rechten Heilmittel in der richtigen Dosierung verordnen, dann muß er möglichst große Klarheit und Sicherheit über den wirklichen Tatbestand und die augenblickliche Seelenverfassung des Beichtkindes haben. Beides wird er oft aus der Anklage des Beichtkindes allein nicht feststellen können, sondern nur durch *ergänzende Fragen*. Hier zeigt es sich, ob der Beichtvater klug und verständig ist. Die rechte Fragekunst ist wohl eine der wichtigsten und segensreichsten Fähigkeiten, die ein guter Beichtvater besitzen muß. Sollen die Fragen zum Ziele führen und keinen Schaden anrichten, dann müssen sie ruhig, sparsam und klug sein.

1. **Ruhig.** Was die Beichtkinder suchen und beim Beichtvater als sicher voraussetzen, ist Ruhe und Frieden. In

[32]) Vgl. *Kretschmer E.*, Körperbau und Charakter, Berlin 1931, S. 89 f.

seinem Tone darf der Beichtvater nie nervöse Hast, innere Verärgerung oder Ungeduld offenbaren. Je mehr er durch ruhiges, väterliches Fragen selbst Ruhe um sich verbreitet, desto vertrauensvoller wird das Beichtkind auf seine Frage die richtige und vollständige Antwort geben. Hastiges, ungeduldiges Fragen verwirrt das Beichtkind und gibt nur zu leicht Anlaß zu falschen Antworten. Wie oft hört man von Beichtkindern, daß sie auf eine plötzliche, unerwartete Frage eine ganz falsche Antwort gegeben haben und nun tief unglücklich und beunruhigt sind. Darum bei notwendigen Fragen langsam und im ruhigen, väterlichen Tone sprechen: Denken Sie einmal ruhig nach, wie oft ungefähr diese Sünde wohl vorgekommen ist! Genau können Sie vielleicht die Zahl nicht angeben, dafür ist die Zeit zu lang gewesen, aber doch wohl ungefähr für den Monat oder die Woche. Bei dieser Fragetechnik bleiben die Beichtkinder ruhig und haben auch etwas Zeit, über die Frage, auf die sie gar nicht gefaßt waren, nachzudenken. Wieviele Gewissenskonflikte könnten dadurch verhütet werden!

2. **Sparsam.** Die gute, schöne, goldene Mitte beim Fragestellen finden und streng einhalten, ist nicht leicht und doch unbedingt notwendig, wenn das Bußsakrament fruchtbar sein und nicht unnötig erschwert oder odios werden soll. Namentlich jüngere Priester müssen sich ernstlich überlegen, ob die Frage *wirklich notwendig* ist, um die Vollständigkeit des Bekenntnisses oder die genügende Disposition des Beichtkindes festzustellen. Wo man nicht mit gutem Grund die Gefahr der Ungültigkeit des Sakramentes oder sonst die Beraubung seiner Fruchtbarkeit befürchten muß, besteht auch keine schwere Pflicht zu fragen. Bei Fragen in bezug auf das sechste Gebot ist es stets besser, sich der Gefahr auszusetzen, daß die Beichte unvollständig bleibt, als zuviel zu fragen. Darum schreibt das Kirchenrecht dem Beichtvater klar und bestimmt vor: „Er soll sich davor hüten, daß er durch neugierige und unnütze Fragen besonders in bezug auf das 6. Gebot jemand hinhalte, vor allem soll er jüngere Personen nicht unklugerweise über Dinge fragen, die ihnen vielleicht noch unbekannt sind" (can. 888, § 2).

Durch eine *unnütze und unkluge Frage* kann nur zu leicht die sündhafte Neugier angeregt und das junge Beichtkind veranlaßt werden, sich an falscher Stelle oder bei durchaus ungeeigneten Personen die fehlende Aufklärung zu holen. Immer wieder werden Fälle bekannt, wo Mädchen in ihrer schwatzhaften Neugierde erzählen, was alles der Beichtvater gefragt oder gesagt haben soll. So erzählte kürzlich ein Mädchen nach der Beichte ihrer Freundin, sie habe diese schwere Sünde gebeichtet und der Beichtvater habe ihr das darauf gesagt. Sofort sagte die Freundin: „Ich will das nächste Mal auch diese Sünde beichten, ich bin dann gespannt, ob er mir dasselbe sagt." Es ist nun einmal Tat-

sache, daß jüngere Personen, besonders Mädchen, untereinander besser beichten, als sie es im Beichtstuhl tun, und daß sie mit Vorliebe über das reden, was der Beichtvater gesagt haben soll. Ich betone noch einmal: was der Beichtvater gesagt haben *soll*. Denn es gibt überall Beichtkinder, die sich gerne auf ihren Beichtvater berufen, um ihren Willen durchzusetzen. Will eine Frau oder eine Ordensschwester in ein Bad, dann heißt es oft: „Der Arzt und auch der Beichtvater verlangt es". Beim Arzt kann man leicht anfragen und erhält dann die Antwort: „Die Betreffende hat mich gefragt, ob das Bad nicht für sie gut wäre. Ich habe ihr geantwortet: ‚Es kann vielleicht nicht schaden'; aber verlangt habe ich es nicht." Der Beichtvater wird gewiß ebenso klug geantwortet haben, nur kann man ihn nicht fragen, und er darf sich nicht einmal verteidigen, da ihm der Mund durch ein dreifaches Siegel verschlossen ist.

Nach can. 524, § 3, sollen die ordentlichen und außerordentlichen Beichtväter einer Ordensgenossenschaft von Frauen sich weder in die innere noch in die äußere Leitung des Klosters irgendwie einmischen. Trotzdem kann man zuweilen die Klage hören, der Beichtvater habe sich unklugerweise in die inneren Angelegenheiten eingemischt, so habe er z. B. eine Schwester von der Beobachtung einer Ordensregel dispensiert. Wir möchten annehmen, daß wohl in den meisten Fällen der Beichtvater seine Machtbefugnisse nicht überschritten hat, aber die Schwester hat seine Antwort falsch ausgelegt und einfach behauptet: „Der Beichtvater hat mich dispensiert oder der Beichtvater hat es verlangt". Vielleicht hätte der Beichtvater noch klarer und bestimmter sagen müssen: „Schwester, das ist Sache Ihrer Oberin, ich habe nicht das Recht, Sie von Ihrer Ordensregel zu dispensieren".

Zuweilen glaubt der Beichtvater annehmen zu können, das Beichtkind sei gut unterrichtet und deshalb sei eine Frage überflüssig. Und doch zeigt die Erfahrung, *daß eine Frage wohl am Platze ist*. Z. B. ein Jungmann beichtet: „Ich habe mich berührt, dabei ist eine Pollution eingetreten, aber ich wollte nicht sündigen." Zunächst denkt der Beichtvater bei dieser Art der Anklage an notwendige Berührungen. Wenn also der Jungmann nur diese wollte und nicht die Sünde, dann hat er auch nicht gesündigt. Aber weil der Jungmann, der durchaus keinen ängstlichen Eindruck macht, ausdrücklich hinzufügt: „Aber ich wollte nicht sündigen", ist die Frage nicht überflüssig: „Waren die Berührungen notwendig?" Nicht selten wird man dann die Antwort hören: „Nein, notwendig waren sie nicht, ich habe mit meinem Körper gespielt." Der Jungmann aber meint, das Spielen mit dem eigenen Körper bis zum Eintreten der Pollution sei keine Sünde, weil er nicht sündigen wollte. Hier liegt ohne Zweifel ein schwerer Irrtum und eine große Selbsttäuschung vor. Jeder ist doch verantwortlich für die

Folgen, die naturnotwendig aus seinen Handlungen hervorgehen und die er wenigstens dunkel vorhergesehen hat. Es wird vorausgesetzt, daß die Handlung, aus der man die Pollution hervorgehen sieht, kein vernünftiger Grund rechtfertigt. Liegt ein vernünftiger Grund vor und besteht keine Gefahr der Einwilligung in die geschlechtliche Erregung, dann ist die Handlung erlaubt (vgl. *Noldin-Schmitt*, De Sexto, n. 12, nota 2). Wer also ohne zwingenden Grund eine Handlung vornimmt, die naturnotwendig eine Pollution zur Folge hat, kann nicht sagen, er habe sie nicht gewollt. Zumal da er aus Erfahrung weiß, daß jedesmal beim Spielen mit dem eigenen Körper die Pollution eintritt, hat er sie auch freiwillig gewollt. Die freiwillig gewollte Pollution ist aber eine schwere Sünde. Hier ist also eine Aufklärung unbedingt notwendig. Ratsam ist es auch, die Bemerkung hinzuzufügen: „Wie weit Sie bisher gesündigt haben, weiß nur Gott allein. Zu Ihrer Beruhigung und Sicherheit wollen wir aber die früheren Beichten und Kommunionen in diese Beichte einschließen. Denken Sie ruhig nach, wie oft Sie das bisher getan haben. Vielleicht wissen Sie ungefähr, wie oft es im Monat war und seit welcher Zeit es vorgekommen ist." Hat das Beichtkind die Zahl angegeben, so gut es möglich war, dann füge man bei: „Jetzt brauchen Sie sich nicht über die früheren Beichten und Kommunionen zu beunruhigen. Wenn etwas nicht in Ordnung gewesen sein sollte, dann haben Sie es durch diese Beichte wieder gutgemacht. Für die Zukunft müssen Sie sich aber merken: Alles, was notwendig ist zur Reinlichkeit und Gesundheit des Körpers, das müssen Sie tun. Wenn dabei gegen Ihren Willen die Pollution eintritt, so ist das keine Sünde. Wenn Sie gedankenlos Ihren Körper berühren, ist das auch nicht sündhaft, aber es schickt sich nicht. Wenn Sie aber mit Ihrem Körper spielen, bis die Pollution eintritt, dann ist das eine schwere Sünde." Hier soll nur gesagt werden, welche konkrete Handlung sicher schwer sündhaft ist. Nur der Raummangel verbietet uns, näher einzugehen auf die fast allgemeine Ansicht der Moralisten, daß es bei der luxuria directe quaesita keine parvitas materiae gibt.

Sparsam werden die Fragen, wenn gleich bei einer unvollständigen Anklage die *erste Frage* richtig gestellt wird. Z. B. ein 16jähriger Jungmann klagt sich an: „Seit meiner letzten Beichte vor drei Monaten habe ich einmal unwürdig kommuniziert, achtmal habe ich Unkeusches getan, ich habe öfters gelogen." Die erste Frage lautet dann: „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?" „Ich habe nach der Beichte allein Unkeusches getan." Hätte in diesem Falle der Beichtvater gefragt: „War Ihre letzte Beichte ungültig?", dann hätte er zur Antwort bekommen: „Nein." Und er hätte wieder fragen müssen: „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?" Ist die Anklage die gleiche, aber von einem älteren,

unbekannten Mann, dann müßte die erste Frage wohl heißen: „Sind Sie verheiratet?" „Ja." „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?" „Ich hatte vorher etwas Wasser getrunken, aber erst nach der Kommunion darangedacht." Bei unbekannten ängstlichen Seelen wird man am besten gleich fragen müssen: „Hat Ihnen Ihr Beichtvater nicht gesagt, Sie seien ängstlich?" „Ja." „Warum meinen Sie denn, die hl. Kommunion sei unwürdig gewesen?" „Im Traume ist etwas vorgekommen, ich war dann ganz unruhig und bin doch zur hl. Kommunion gegangen."

Bei ganz *ängstlichen Seelen*, die alle ihre Sünden ausführlich bis ins kleinste aufzählen, ist es das beste, keine Frage nach einer bestimmten Sünde oder nach einer Zahl zu stellen, weil diese Seelen sonst sicher verwirrt werden und ganz unbestimmte Antworten geben, mit denen nichts anzufangen ist. Am weitesten kommt man bei diesen, wenn man durch einige ruhige Fragen Verständnis zeigt für ihre Angst und Unruhe und sie dann in väterlicher Liebe wieder hinweist auf die Güte und Barmherzigkeit Gottes. Gerade bei ängstlichen Seelen wird viel neue Unruhe hervorgerufen durch vieles, wenn auch gut gemeintes Fragen. Mit Recht sagt *Prof. Kretschmer:* „Der seelische Zustand unserer Patienten ist für uns wie eine Flüssigkeit, aus der wir ein paar kleine Partikel herausfangen sollen; stoßen wir einmal ungeschickt daran, rühren wir nur ein wenig planlos darin herum, so wird alles trübe und durcheinander, daß wir nichts mehr sehen und nichts mehr verwerten können" (Medizinische Psychologie, 4. Aufl., S. 206).

Bekanntlich werden heftige Erschütterungen des sittlichen Lebens, plötzliche unangenehme Erlebnisse, die mit starker Gemütserregung verbunden sind, wegen ihrer Peinlichkeit ins Unterbewußtsein „verdrängt", wo sie dann weiter wirken und das gesamte Seelenleben beeinflußen, ja oft bedrohen. Ein solch „verdrängtes" Erlebnis oder „zurückgestauter" Affekt wird oft dadurch „entladen" oder „abreagiert", daß man ihm einen natürlichen Abfluß verschafft durch eine *einfache, gründliche Aussprache* bei einer Vertrauensperson. Mit dem Abklingen des eingeklemmten Affektes schwindet dann von selbst auch die seelische Spannung und Hemmung. Ein braver Junge hat sich durch eine Generalbeichte auf seine erste hl. Kommunion vorbereitet. Am Samstag vor dem Weißen Sonntag läßt der Pfarrer noch einmal alle Kommunionkinder beichten. Der Junge hat sich auf die Wochenbeichte vorbereitet, findet aber keine Sünde seit der letzten Beichte und bekennt dann kurz einige frühere Sünden. Kaum ist er aus dem Beichtstuhl getreten, da fällt ihm ein, daß er gar keine Reue erweckt hat, weil er seit der Generalbeichte nicht gesündigt hatte. Ohne Reue ist aber die Beichte ungültig, also darf ich nicht zur hl. Kommunion gehen. Dieser Gedanke erschüttert seine kindliche Seele und er geht nachmittags noch einmal in den Beichtstuhl und bekennt

gleich: „Ich habe heute morgen unwürdig gebeichtet." Der gute Ortspfarrer weiß, daß der Knabe kreuzbrav ist, darum hört er ihn weiter gar nicht an und schickt ihn fort mit der Bemerkung: „Es ist alles in Ordnung." Darüber ist der Junge tief unglücklich und traurig. In der Nacht kann er vor innerer Aufregung kaum schlafen. Am Weißen Sonntag morgens geht er noch einmal zum Ortspfarrer, um ihm seine Not zu klagen, aber er wird nicht angehört, sondern nur mit einem ruhigen Lächeln in die Kirche geschickt. Das Kind geht zur Kommunion, aber in tausend Ängsten. Seit diesem Tage ist der Junge nie mehr innerlich froh gewesen. Erst als er erwachsen war, konnte er sich bei einem fremden Priester ganz aussprechen. Durch dieses eine kindliche Erlebnis war aber seine ganze seelische Entwicklung stark gehemmt und sein Seelenleben buchstäblich verkrüppelt worden. Wie befreiend und erlösend hätte doch die eine Frage wirken können: „Warum glaubst du denn, unwürdig gebeichtet zu haben?" Und dann hätte man ihm den großen Unterschied zwischen unwürdig und ungültig mit wenigen Worten erklären können und vor allem hätte man mit ihm die kurze Beichte wiederholen und gemeinsam die Reue beten sollen, dann wäre ein großes seelisches Leid verhindert worden. Dieser Fall ist nicht, wie man vielleicht nach dem ersten Eindruck glauben könnte, ganz vereinzelt. Jeder erfahrene Seelsorger weiß, daß nicht wenige noch auf dem Sterbebette unruhig sind über ihre ersten Beichten oder ihre erste heilige Kommunion. In den allermeisten Fällen waren sie als Kinder nicht recht verstanden worden, oder man hat ihre Schwierigkeiten nicht ernst genommen. Darum auch kindliche Ängste und Nöten als wirkliche Schwierigkeiten beachten und behandeln! Bei affektstarken Erlebnissen wirkt also oft eine gründliche, offene Aussprache oder auch schon ruhiges, klares, sachliches Durchdenken erlösend und befreiend. Es gibt nämlich auch Dinge, die man besser ruhen läßt, die durch die Zeit und den Gedächtnisschwund allmählig beseitigt, durch Ausgraben aber nur peinlich wieder belebt werden. „Man muß", wie *Kretschmer* treffend bemerkt, „das in der Unterredung spüren, ob das Ausgraben von Komplexen mehr quälend oder mehr befreiend wirkt" (Medizinische Psychologie, S. 174). Wer denkt hier nicht unwillkürlich an die bekannte Moralregel, daß man Skrupulanten die Wiederholungsbeichten streng verbieten muß. Der Beichtvater frage also sparsam, d. h. nicht zu wenig und nicht zu viel. Wo die schöne, goldene Mitte liegt, sagt ihm der feine Takt und die Diskretion, die Klugheit.

3. Klug, d. h. taktvoll und diskret, sollen die Fragen sein, Der *Takt* muß sich zeigen in der äußeren Form und in dem Gegenstand der Frage. Die äußere Form muß immer edel und vornehm sein, das verlangt die Ehrfurcht vor dem Sakrament und vor dem Beichtkind, auch wenn es sündigt und abstoßend ist. Takt ist die Kunst, jemand an der richti-

gen Stelle zu berühren, vor allem nicht an der falschen Stelle, nämlich da, wo es wehe tut. Aber noch nicht jedes Wehetun ist schon taktlos. Wenn ein Junge oder ein Mädel einen schweren Fehler begangen hat und wenn deshalb der Beichtvater den ganz anders gearteten Bruder oder die unberührte Schwester ohne genügenden Grund vor einem ähnlichen Fehltritt ernst warnt, dann kann diese Mahnung, auch wenn sie noch so gut gemeint ist, leicht taktlos sein und das Vertrauen zum Beichtvater erschüttern. Takt ist also ein zartes, feinfühliges Anpassen der Grundsätze der Gerechtigkeit und Sitte auf den vorliegenden Fall. Taktvoll wollen alle Menschen behandelt sein, selbst Kinder und die heranwachsende Jugend, die selber meist keinen Takt hat. Gerade im Beichtstuhl, wo das Tiefste, Verborgenste und Beschämendste dem Priester anvertraut wird, erwartet jeder eine feine, taktvolle Behandlung, besonders auch, daß er ernst genommen wird. Ohne feinen Takt ist die Wirksamkeit des Priesters fast gleich Null. Ein zwölfjähriges Mädchen beichtet bei seinem gewöhnlichen Beichtvater: „Ich habe allein Unkeusches getan." Da das Mädchen aus einer kinderreichen Familie stammt und bisher immer brav war, vermutet der Beichtvater etwas anderes und fragt: „Hast du vielleicht die Regel gehabt?" Auf diese unerwartete Frage weiß das Kind zuerst keine Antwort. Aber sobald es auf dem Heimwege eine Freundin trifft, fängt es gleich an zu erzählen: „Du, denk dir einmal, was der Beichtvater mich gefragt hat! Woher weiß er das?" In mädchenhafter Neugierde erzählt es überall von dem Erlebnis. Die Mutter, die auch davon hörte, war Gott sei Dank verständig und sagte ihrem Kinde: „Die Beichte ist etwas so Heiliges, darüber spricht man nicht mit anderen. Der Herr Kaplan hat dich doch nur belehren wollen, damit du nicht etwas für Sünde hältst, was keine Sünde ist." Der junge Priester war ohne Zweifel durch die technische Schulsprache zu seiner Frage veranlaßt worden. Tatsächlich gebrauchen Frauen und Mädchen nie das Wort „Regel". Selbst das einfache Landmädchen sagt: „Ich war unwohl, ich hatte meine Tage." Im vorliegenden Falle mußte die Frage lauten: „Du sagst, du hättest allein Unkeusches getan. War das, was du getan hast, notwendig zur Reinlichkeit des Körpers?" „Ja." „Nun merk dir gut: Alles, was notwendig ist zur Reinlichkeit oder Gesundheit des Körpers, das darfst du tun, ja, du mußt es tun, das verlangt das 5. Gebot. Je ruhiger du es tust, desto besser ist es. Aber alles unnötige Berühren deines Körpers mußt du lassen, das schickt sich nicht und kann auch gefährlich werden." Diese kurze Belehrung hätte das Mädchen beruhigt und zugleich vor der Bildung eines falschen Gewissens bewahrt. Der Takt ist ein unbezahlbarer Begleiter durchs Leben. Es gibt Menschen, die diese edle Gabe von Natur aus besitzen. Aber die natürliche Anlage bedarf der Ausbildung, sonst kann sie unter ungünstigen Verhältnissen sich nicht entfalten. Das

feine Taktgefühl kann auch bis zu einem gewissen Grade anerzogen werden. Jedenfalls muß es durch Erziehung angeregt und durch Selbsterziehung ausgebildet und gesteigert werden, wie es auch durch Vernachlässigung verlorengehen kann.

Klug sein heißt weiter, *diskret* sein. Was ist diskret? Es ist schwer, ein passendes deutsches Wort zu finden, das den ganzen vollen Sinn dieses Wortes wiedergibt. Nehmen wir zunächst das Gegenteil. Indiskret nennt man einen rücksichtslosen, nicht verschwiegenen, unvorsichtigen Menschen. Diskret wäre demnach ein bescheidener, verschwiegener, rücksichtsvoller Mensch. Aber damit haben wir die volle Bedeutung und den ganzen Sinn des Wortes noch nicht erschöpft. Der *hl. Bernhard* sagt: „Nimm die Diskretion weg, und die Tugend wird zum Laster." Ist das möglich? Wie kann Tugend Laster sein? In allen Dingen können wir die Wahrnehmung machen, daß das „Zuviel" selbst des Besten vom Übel ist, so gut wie das „Zuwenig". Salz ist gewiß eine der notwendigsten und besten Gottesgaben, so daß man sogar die himmlische Weisheit mit ihr vergleicht, und doch weiß jeder, daß eine versalzene Suppe nicht angenehm ist. Diskret sein ist also zu deutsch nichts anderes als weises Maßhalten, kluges Ordnen und Sichbeschränken auf das rechte Maß. Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen ist gewiß etwas Gutes und Großes. Aber indiskreter Eifer schadet nur. Erworben wird die Diskretion durch demütiges Gebet, eifriges Studium und ernste Selbstkontrolle.

Das Amt des Beichtvaters ist heute doppelt schwer, nicht bloß weil die nervösen Leiden weit verbreitet sind, sondern auch wegen der starken Geistesströmungen unserer Zeit, dem Ausschalten der Religion aus dem öffentlichen Leben und der großen Oberflächlichkeit so vieler Menschen. Der Name „Schlagwortmenschen" kennzeichnet die Menschen von heute treffend als Wesen, die an der Oberfläche aller Dinge bleiben und kein Verlangen nach tieferer Erkenntnis haben. Erzogen werden diese Menschen vor allem durch das Kino, das Radio und die seichte Literatur. Diese oberflächlichen Menschen haben keine Tiefe, sie entgleiten einem und sind unfähig, mit anderen wirkliche Beziehungen einzugehen, weil sie überhaupt zu nichts ein dauerndes, tiefes Verhältnis besitzen. Sie sind verantwortungslose Menschen, weil sie dauernde Bindungen nicht kennen. Oberflächliche Menschen und solche, die selten beichten, haben erfahrungsgemäß wenig oder gar kein Verständnis für das höhere geistige Leben. Es läßt sich nicht leugnen, daß wir gerade in der Beichte ein gutes und sicheres Mittel besitzen, um ein tieferes Verständnis für das geistige Leben und für echtes Christentum zu gewinnen. Wer kennt nicht Christen, die Versündigungen an der Nächstenliebe nur dann bemerken, wenn es sich um grobe, absichtliche Beleidigungen handelt, die aber blind sind

hinsichtlich tausend kleiner Nadelstiche, Nörgeleien, Kritiken und Launen, womit sie ständig ihre Umgebung peinigen. Diese sind sehr empfindlich für alles, was sich auf ihre eigene Person bezieht, aber sehr unempfindlich für alles, womit sie dem Nächsten recht lästig werden. Da sind andere, die wohl einsehen, daß sie nachlässig, zerfahren, zerstreut und verträumt sind, die aber nicht zur Erkenntnis kommen, daß sich unter all diesen Dingen eine starke, unabgetötete, gefährliche Sinnlichkeit verbirgt. Wie manche übersehen lange die beginnende Regung einer mehr oder weniger gefährlichen Leidenschaft! Wie manche sind schon ganz im Banne einer Triebregung, der Genußsucht, der Eitelkeit, der Weichlichkeit, der Klatschsucht, des Neides, des Argwohns, der Schwarzseherei, des Geizes, der Ehrsucht oder der Unehrlichkeit, bloß weil sie sich niemals ernstlich auf Herz und Nieren prüfen, weil sie immer nur an der Oberfläche leben! In der Beichte werden sie angeleitet, nicht nur ihre Gedanken und Empfindungen und ihr äußeres Tun zu prüfen, sondern sie dringen auch weiter vor bis zu den eigentlichen Quellen, den letzten Wurzeln ihres Wünschens und Wollens, ihres Tuns und Handelns. Erst dadurch geht ihnen das Verständnis für das eigentliche Seelenleben auf. Sie entdecken im wahren Sinne des Wortes „Neuland". In der Beichte erhalten sie sicheren Aufschluß über die Vorgänge im innerlichen Leben und über die Art und Weise, wie sie sich dabei zu verhalten haben.

Und endlich noch eines. Man wirft heute der Kirche vor, sie erziehe *keine Helden, sondern Schwächlinge.* Wenn wir uns die Schriftchen, die die Beichte behandeln, näher ansehen, dann kann man leicht zu dieser Auffassung kommen. Die meisten dieser kleineren Schriftchen erwecken bei dem Leser den Eindruck, als gäbe es in der katholischen Kirche nur ängstliche Seelen. Die Forderungen werden darum auf ein Mindestmaß herabgeschraubt, was ja bei den ängstlichen Seelen, die überall Sünden sehen, berechtigt ist. Aber diese Beichtheftchen werden auch von solchen gelesen, die nicht gerne Opfer bringen, die überall den bequemen Weg zur Vollkommenheit suchen. Dadurch wird das Christentum entkräftigt und verweichlicht. Unsere Beichterziehung darf doch nicht den normalen Christen vernachlässigen. Seine Erziehung müßte eigentlich im Vordergrund stehen. Es ist aber so, als ob viele religiöse Schriftsteller es nicht mehr wagten, die klaren und strengen Forderungen des Evangeliums zu verkündigen. Heute, wo die Welt die größten Forderungen stellt und das persönliche Opfer als etwas Selbstverständliches rücksichtslos verlangt, da wagt man es nicht, für Christus und sein Reich die einfachsten und selbstverständlichsten Opfer zu fordern. Darf man sich da noch wundern, wenn so viele Christen versagen? Die Beichte ist nun ein herrliches Mittel, die feige Menschenfurcht zu bekämpfen und alle inneren Hemmungen zu entfernen, und

sich auch nach außen hin als mutigen Tatchristen zu bekennen.

Unermeßlich groß ist der *Nutzen und Segen der Beichte* sowohl für den einzelnen wie für die ganze menschliche Gesellschaft. Die gute Beichte bewahrt *uns* vor der verhängnisvollen Selbsttäuschung und erleichtert sehr die so schwierige und doch so notwendige rechte Selbsterkenntnis. Die gute Beichte war oft genug der Anfang eines neuen besseren und glücklicheren Lebens. Wie beschämend ist doch für beichtscheue Katholiken der Sehnsuchtsruf der Andersgläubigen nach der Ohrenbeichte! Wie groß ist erst der Segen der Beichte für die *menschliche Gesellschaft!* Sie schützt nicht bloß das persönliche Eigentum, sondern vor allem auch die Grundlage eines gesunden und glücklichen Familienlebens. Es ist Tatsache, daß die Unauflösbarkeit der Ehe dort preisgegeben wurde, wo die Beichte abgeschafft ward. Wie viele Familien sind durch die Beichte vor Schimpf und Schande bewahrt worden. Groß ist endlich der Nutzen und Segen der Beichte für die *staatliche Ordnung.* Das Wohl des Staates beruht vor allem auf Gerechtigkeit, auf Zucht und Ordnung. Der weltliche Richter ist zwar bemüht, die Ausbrüche der Leidenschaften durch strenge Strafen zu verhindern, aber er dringt nicht vor bis zur Ursache, bis zur Wurzel des Übels. Darum wird die unbeherrschte Leidenschaft bei der nächsten Gelegenheit doch wieder den Verbrecher mit sich fortreißen und neues Unheil anrichten. Der Beichtvater dringt vor bis zur Quelle, der Wurzel des Lasters und versucht, die trübe Quelle des Übels zu verstopfen und das Laster mit der Wurzel auszurotten. Auch heute noch gilt voll und ganz die Mahnung des *Konzils von Trient:* „Was immer heutigen Tages in der Kirche an Heiligkeit, Frömmigkeit und religiösem Sinn, Gott sei Dank, noch erhalten geblieben ist, das muß — dies ist Überzeugung wohl aller Guten — zum großen Teil der Beichte zugeschrieben werden. Kein Wunder daher, daß der Erbfeind des menschlichen Geschlechtes in seinem Bestreben, den katholischen Glauben bis in den Grund hinein zu vernichten, durch die Werkzeuge und Trabanten seiner Bosheit gerade gegen dieses Bollwerk christlicher Tugend mit Anspannung aller Kräfte Sturm läuft. Daraus ersieht der Seelsorger aber auch ohne weiteres, welche besondere Sorgfalt er der Erklärung des Beichtinstitutes widmen muß" (Römischer Katechismus, 2. Teil, 5. Kap., n. 36).

Diese Gedanken sind weiter ausgeführt in dem „Grundriß der christlichen Aszese", Heft V: Die Beichte, das Sakrament der Versöhnung und des Friedens, von *B. van Acken S. J.* Schöningh, Paderborn.

Christliche Weltgestaltung aus Ehe und Familie.

Von *P. Dr. Josef Rußmann O. S. F. S.*, Neufeld a. d. Leitha (Niederdonau).

Die alten Formen der Weltgestaltung durch die Kirche sind heute abgetan. Eine direkte Einflußnahme der Kirche und ihrer Organe auf Welt, Natur und Geschichte wäre heute kaum möglich. Die abendländische Kultur in ihrer geschichtlich gewordenen Synthese ist im Auflösen begriffen. Kulturen, Zivilisationen und Formen der Weltdurchdringung lösen sich ab und können sterben, nur die Kirche und die wahre Religion bleiben und müssen sich immer wieder neue geschichtliche Wirkformen bauen. *Peter Wust* sagt einmal schön, daß die Zeiten der „insecuritas historiae" Perioden besonderer göttlicher Gnaden sind. Der Christ hat die Pflicht, unter jedem geschichtlichen „Firmament" zu wirken und jedem Ideal zu dienen, das nach Verwirklichung ruft.

Die Kirche wendet sich so wie einst Christus an die lebendigen Menschen, an die *Einzelseelen*, für die sie ein religiöses und sittliches Ideal aufstellt, damit sie ihr ewiges Ziel erreichen. Wohl hat Christus durch Schöpfung und Erlösung ein Anrecht auf die ganze Welt, und die Kirche als seine Stiftung und sein Organ muß diesem Königtum Christi zur Herrschaft verhelfen. Deshalb zeigt sie auch verpflichtende Normen für das Verhalten zum Mitmenschen, für Familie, Volk, Staat, Beruf auf. Doch diese kirchlichen Normen stellen nur „Grundierungen eines Gesellschaftsbildes" dar, das der Christ herausarbeiten soll. Die Kirche verfolgt ewige, geistige, wesentlich überpolitische und übersoziale Ziele, und nur vom Standpunkt der geistigen Werte und christlichen Grundsätze tritt sie an die zeitlichen Ordnungen heran. Ihre Sendung in die Welt hinein übt die Kirche durch die christlichen Laien aus, die von ihr Auftrag und Vollmacht erhalten und die zu diesem Weltamte berufen sind. Diese gehen in die Welt, ihre Not, in das Volk und seine geschichtlichen Aufgaben ein und heilen und gestalten sie von innen und unten auf. In den ersten Jahrhunderten der Christenheit ist die christliche Weltgestaltung im antiken Kulturraum ebenfalls von innen und unten erfolgt, später, bei der Grundlegung des Mittelalters, mehr von oben und außen, wenn sich auch beide Formen immer wieder ergänzen müssen. Heute geht es wieder mehr um dieses „von innen und unten". Kirchliche Lehren und Anweisungen, kirchliche Praxis und kirchengeschichtliche Lösungen bleiben dabei für den einzelnen Voraussetzung, zeigen ihm Richtung und Weg, geben ihm vorbildliche Kraft; in ihren geistigen Raum muß er eingebettet sein, ihr dreifaches Amt muß ihn umgreifen. Allerdings, sich einsetzen, sich entscheiden, die religiösen Gehalte verwirklichen muß er jeweils selbst aus Glaube und Gnade, aus Gehorsam und Gewissen, aus christlicher Liebe.

Sakramentales und existentielles Christentum muß sich eben in einem verbinden.

Nach *Maritain* wird es keine christliche Welt mehr geben, sondern nur noch christliche Zellen, die berufen sind, das Königtum Christi so zu repräsentieren, wie es etwa im Mittelalter mit seiner christlichen Öffentlichkeit das Reich tat. Man spricht von einer Kirche „in der Zerstreuung". Das christliche Weltwirken wird nur mehr im zellenhaften Durchbruch des *einzelnen, der Familie und der kleinen Gemeinschaften möglich sein.* Der christliche Einzelne, der ins Reich Gottes eingepflanzt ist, der in schöpferischer Aufgeschlossenheit der Zeit und ihren Forderungen gegenübertritt, wird wie ein Leuchtturm in der Nacht aus seinem Glauben und seiner Liebe Zeugnis ablegen für die geistige und religiöse Erneuerung im Leben und Wirken, vielleicht sogar mit dem Einsatz des Lebens. Die Familie kann als kleinste Zelle der menschlichen Gemeinschaft so ein Bollwerk Gottes gegen die Zerstörung werden. Von ihr kann Gestaltung und Heilung der irdischen Bereiche ausgehen, weil gerade in ihr die Gottesmacht am tiefsten ins Irdische hineinreicht.

Im folgenden sprechen wir von *christlicher Weltgestaltung,* nicht von der Kirche, ihrem Lehramt, ihrer Regierungsgewalt, vom Priester oder einzelnen aus, sondern *nur von der Familie und Ehe aus.* Dabei sind wir uns bewußt, daß die sakramentale Ehe und Familie nur Zelle im Gesamtorganismus der Kirche sein kann, daß die Kirche von oben nach unten gebaut ist und durch zwei metaphysische Mittelpunkte geformt ist: im äußeren Bereich der Hierarchie durch das sichtbare Haupt, in ihrem mystischen Leibsein durch das unsichtbare Haupt, Christus selbst. Im Hinblick auf die Kreise, an die sich diese Zeilen wenden, und im Hinblick auf die Zeit, in der wir wirken müssen, ist in diesem Aufsatz vom Lehr- und Hirtenamt der Kirche und vom amtlichen Priestertum wenig oder gar nicht die Rede. Dies alles wird vorausgestzt. Uns geht es vor allem um das Seinsmäßige und Sakramentale von Ehe und Familie und das daraus entspringende Leben und Wirken in Weltformung, Weltfrömmigkeit und katholischer Familienerziehung. Dieses Anliegen scheint uns so dringend, daß manches mit einer gewissen Einseitigkeit und Schärfe gesagt werden muß — und noch dazu mehr vom Standpunkt des katholischen Laien aus. Man möge also diese einseitige Dialektik in dieser Arbeit beachten. Gerade katholische Laien haben ja zu diesem Thema vielfach tiefe und brauchbare Dinge gesagt. Ich denke an *Wust,* „Ungewißheit und Wagnis" (1936), *Michel,* „Lebensverantwortung aus katholischem Glauben" und „Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung" (1937), *Maritain,* „Die Zukunft der Christenheit" (1938), *Zechmeister,* „Der Christ in der Endzeit". Wir wählen diese Schrift zum Ausgangspunkt unserer Darlegungen, weil darin Tiefes und Schönes über die Ehe unter diesem Aspekt enthalten ist, wenn wir auch sonst die An-

sichten des Verfassers über die verschiedensten Probleme nicht teilen können.

1. Allgemeines Priestertum und Sakrament der Ehe.

Im Sakrament der *Taufe* wird der Mensch Kind Gottes und Mitglied seiner Kirche. Er geht mit Christus einen heiligen Bund ein und wird in einen neuen Stand erhoben. In der Taufe liegen nach can. 87 Rechte und Pflichten des katholischen Christen begründet. Die *Firmung* ist zum Heile nicht unbedingt notwendig, sie kann auch nicht wie Ehe und Priesterweihe als Standessakrament bezeichnet werden. In ihr sehen wir mit *Graber* hauptsächlich ein dynamisches Prinzip der Kirche und des Reiches Gottes, einen Stand in allen Ständen, sowohl für Priester wie für Eheleute. Richtig ist, daß die Firmung das Sakrament der Reife, des Mannestums Christi, der Mündigkeit ist, worin die Gläubigen befähigt und aufgerufen werden, an der Auferbauung des Leibes Christi mitzuwirken und die Weltaufgaben ernst zu nehmen, worin sie zum Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat gestärkt werden. Verschiedene Momente weisen darauf hin, daß der Gefirmte von nun an eine besondere Funktion am Leibe Christi zu erfüllen hat und zum apostolischen Wirken an anderen geweiht worden ist. Der Bischof selbst spendet dieses Sakrament durch Handauflegung und Salbung mit Chrisam. Die Salbung deutet die öffentliche Wirksamkeit als Priester und König, als Prophet und Märtyrer an. Eine solche öffentliche Tätigkeit kann der einzelne als Wissenschaftler, Künstler, Pädagoge, Politiker, als Vater, Mutter, Lehrer usw. ausüben. Wenn er sein Amt im Geiste Christi ausübt, kann er mit der Welt in Konflikt geraten und dadurch zum Märtyrer werden. Die bei der Firmung empfangenen Gaben lassen sich im wesentlichen auf zwei zurückführen: Weisheit (Prophetenamt) und Stärke (Apostolat). Der Charakter, der eine besondere Beziehung zur hypostatischen Union aufweist und eine Teilnahme am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amte Christi gewährt, beweist wieder die Beziehung der Firmung zum allgemeinen Priestertum.

Die stark angewachsene Literatur über diese Frage läßt eine gewisse Unsicherheit erkennen und befriedigt nicht ganz. Deshalb möchten wir hier eine weiterführende Begründung versuchen, ohne damit alle darauf verpflichten zu wollen. Wir möchten sagen, daß Taufe und Firmung zwar die Grundlagen des allgemeinen Priestertums bilden, daß es seine Besonderung und Vollendung aber erst in der selbst gespendeten *sakramentalen Ehe* erfährt. Es gibt Stufen des Laientums: Taufe, Firmung, Ehe; die letzte Stufe wird erst im Sakrament der Ehe erreicht. Durch die Firmung wird der Christ mündige Person in der Kirche; „christliche Weltperson" im vollen Sinne wird er erst durch die Ehe. Jetzt erst gehört er endgültig der Welt an, er hat sie wirklich ernst

genommen und kann sie aus dem Glauben erfolgreich gestalten (Zechmeister). Der mit Christus in Taufe und Firmung eingegangene Bund wirkt sich in der Ehe am tiefsten aus. In den „Mysterien" schreibt *Scheeben:* „Endlich haben auch jene, welche sich als Glieder des Leibes Christi zur Erzeugung neuer Glieder verbinden, eine besondere übernatürliche Stellung im Leibe Christi" (540). Er weist auf das heilige Amt, die übernatürliche Weihe, auf die Gewinnung der Gnaden aus diesem selbst gespendeten Bund hin, bei dessen Schließung der Priester zugegen sein muß, nicht, „damit er heilig werde, sondern weil er heilig ist."

Erst in der Ehe wird das Geheimnis des Geschlechtes durch den anderen Partner enthüllt, der Mensch in seiner konkreten Individualität und seinem Personsein „erkannt". Im erwachsenen, ehelichen Menschen bricht eine letzte Sphäre seines Daseins auf; erst in diesem Sakrament wird der Mensch in der Tiefe und Qualität seines Geschlechtes geheiligt. Das Geschlecht wird hier als letzte Urwirklichkeit Empfänger besonderer Gnaden. Gerade in der Ehe stehen sich Mann und Frau in ihrem *mündigen, konkreten Christsein* gegenüber. Wir sagten, daß die Kirche vielleicht nur mehr in kleinen Zellen ihre missionarische Sendung in die Welt ausüben wird können. Einen solchen Bereich haben wir in der christlichen Ehe und Familie, in dem die Worte Christi vom Sauerteig, von der Leuchte, vom Salze ihre ewig erobernde Kraft bewähren müssen. Gerade der eheliche Mensch kann und soll die Welt konsekrieren. „Es trifft kein Mensch so auf die Welt in dem ganzen Ausmaß ihres Daseins wie der eheliche Mensch. Sammelt sich doch in der Ehe wie in dem inneren Kernkreis die ganze Schöpfung. Damit ist ein Raum der Einübung gegeben, der unersetzlich für das Christentum ist" (*Emonds,* „Glaube und Symbol"). Die Märtyrer, die Jungfrauen, die Kranken, die Sterbenden geben oder können für Christus ihr Leben hingeben. In der Ehe begegnen wir einer Hingabe von Menschen, einem Sichschenken und Hingeben des Leibes an den anderen, des Leibes, der von der Seele durchformt und von der Gnade geheiligt ist, des Leibes als einer res sacra, über die die Eheleute im Namen der Kirche und im Namen Gottes und in der Hingabe an seinen Willen verfügen. Eine letzte Stufe der Weihe und Vollendung erfährt diese gegenseitige Hingabe in gemeinsam ertragenen Schmerzen und Leiden, schließlich im vereinten Martyrium für den Glauben.

Vielleicht wird man von der *Jungfräulichkeit* aus Einwendungen gegen die hier versuchte Begründung des allgemeinen Priestertums aus dem Sakrament der Ehe erheben. Wir meinen hier Jungfräulichkeit in der Welt als Möglichkeit christlichen Lebens. Die Bibel lehrt uns, daß die Jungfräulichkeit im tiefen Zusammenhang mit der Ehe steht, da ja das Verhältnis Gottes zu den Menschen, Christi zur Kirche, Christi zur Einzelseele unter dem Bilde von Bräuti-

gam und Braut, von der Hochzeit mit dem Lamme, von der Hochzeit überhaupt und der Realität des Bundes dargestellt wird. Hinweisen möchte ich auf das, was *Guardini* in seiner Schrift „Ehe und Jungfräulichkeit" über das gegenseitige Getragen- und Gefordertsein, über den aufeinander bezogenen Lebensgegensatz dieser zwei Lebensordnungen und die darin möglichen Lebensgesinnungen, auf die es letzten Endes ankommt, sagt. Über die Vorrangstellung beider Ordnungen bleibt natürlich die Anschauung der Kirche bestehen. Der Wille zur Vater- und Mutterschaft kann auch in den geistigen Beziehungen der Adoption, von Lehrer-Schüler, Meister-Jünger, in karitativer und fürsorglicher Arbeit verwirklicht werden. Entscheidend dabei wird immer der Beweggrund bleiben. Keinesfalls darf Jungfräulichkeit eine heimliche Verneinung der Schöpfung und des Geschlechtlichen sein, sondern Berufung um höherer Aufgaben willen, d. h. man spart sich für den Willen Gottes und wartet auf seinen Anruf. Aus der positiven Kraft der Jungfräulichkeit soll die Welt mit liebendem Heilswillen und aufgeschlossener Menschlichkeit im Glauben und in der Gnade gestaltet und geheilt werden. Wahrscheinlich befinden wir uns auch da, wie in der neuen Form von Ehe und Familie, die durch die Freiheit im Geschlechtlichen und die geistige Lage dringend geworden ist, in einem Zwischenstadium. Das spürt man besonders, wenn man von *Friederike Görres* „Von den zwei Türmen" liest. Sehr bezeichnend schreibt sie über die Jungfrau von Orleans: „Die Heilige, die die Welt ernst nahm", und fordert für die neue Form: Bereitsein und Offensein dem Anruf Christi gegenüber, der die kampfbereiten Truppen im entscheidenden Augenblick einsetzen wird. Mehr kann ich vorläufig darüber nicht sagen.

2. Die erneuerte Ehe als Grundlage.

Es erhebt sich die Frage, ob von der Ehe und Familie, mit der wir heute zu rechnen haben, christliche Weltgestaltung ausgehen kann. Nur in manchen Gegenden ist die alte Form von Ehe und Familie in festgewurzelter Tradition unerschüttert geblieben. In der Seelsorge ist ja manches für die religiöse Erneuerung von Ehe und Familie geschehen. Doch darüber müssen wir uns klar sein, daß wir mit der sakramentalen, mystischen und liturgischen Sicht, mit Pflege von Brauchtum und Tradition allein heute nicht mehr auskommen. Die alten Formen einer überkommenen Ordnung und *bürgerlichen Familie,* die manchmal nur auf materielle Interessen basiert war, sind unmöglich geworden. Auch die frühere volkhafte Familien- und Sippenordnung muß heute einer neuen Platz machen. Dazu beklagen wir einen großen Schwund von Glauben und Vertrauen, einen Mangel an Verantwortungsgefühl und Selbständigkeit. Zu all dem stieß die *Freiheits- und Emanzipationsbewegung der Frau.* Die Gleichwertigkeit und Freiheit der Frau, ihre Würde und

Persönlichkeit, die ihr durch das Christentum im Geistigen und Religiösen längst geschenkt worden war, ist endlich auch in der irdischen Gemeinschaft zum Durchbruch gelangt. Es bedeutet nichts anderes als eine Besinnung auf die ursprüngliche, gottgewollte Schöpfungsordnung. Die moderne Frau, die als ebenbürtige menschliche Partnerin dem Manne in der Ehe gegenübertritt, bringt aber auch aus ihrer beruflichen und geistigen Ausbildung manche Voraussetzungen mit, um mit einer gewissen Festigkeit und Selbstsicherheit die Schwierigkeiten einer modernen Ehe bewältigen zu können.

Die Katholiken begehen manchmal den Fehler, die natürlichen Ordnungen und Dinge in einer falschen Verklärungsmystik oder einer einseitig eschatologischen Haltung ihrer ursprünglichen Werte zu entkleiden und zu spiritualisieren. Das geschah auch manchmal mit Ehe und Familie. Ehe und Familie müssen heute wieder in der Schöpfungsordnung gesehen werden, ihre *natürlichen, ontologischen und psychologischen Grundlagen* müssen stärker beachtet, der innere Sinn und das Gebot der Stunde müssen enthüllt werden. Von hier aus führt auch die Brücke zu den anderen Anschauungen. *Michel* meint, daß die Ehe von heute ihre Begründung in der persönlichen und erotischen Bindung sucht. In der geschlechtlichen Liebe und in der Sinnverwirklichung der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft liegt zunächst das Fundament der ehelichen Gemeinschaft. Im Geschlechtlichen offenbart sich die Ergänzungsbedürftigkeit der beiden Partner, entfaltet sich die Fülle der Lebensmöglichkeiten durch die Enthüllung des gegenseitigen Geheimnisses, muß der andere in seiner Individualität ernst genommen werden. Weiter unten wird die Begnadung und Verklärung dieses Verhältnisses im „Hinblick auf Christus und seine Kirche" gezeigt werden. Aus der geschlechtlichen Liebe entfaltet sich die persönliche und gläubige. Von hier müßten auch meines Erachtens wir ausgehen. Uns und den Eheleuten kann dabei gute Dienste leisten das Buch des katholischen Laien *Hans Wirtz*, „Vom Eros zur Ehe", das die natürliche und seelische Schau mit der katholischen schön verbindet.

In der Enträtselung des vollen Menschengeheimnisses durch das Geschlechtliche liegt bereits etwas *Geistiges;* im Triebverlangen wird der Mensch aus Isolierung und Einsamkeit zur Entscheidung und Bewährung, zu einer *seelischen Tat* und zu persönlicher Verantwortung herausgefordert. Die ganze, die beiden Partner umgebende Welt: Familie, Verwandtschaft, Beruf, geistige Anschauungen und Interessen, die Glaubensüberzeugung, all dies wird in die Entscheidung und Lebensbindung einbezogen. Die Ehe mit ihrem Ernste und ihren Schwierigkeiten fordert von beiden den vollen Einsatz, schlichte Bereitschaft und Verantwortung für den anderen, Beständigkeit und selbstlosen Dienst, den ehrlichen Willen, den anderen in seinem konkreten Wesen zu erfassen

und in seinem Charakter und seiner Persönlichkeit zu lieben. Die Ehe ist kein bloßer Vertrag, sondern ein Bund, der auf dem existentiellen Ja und der Hingabe der Personen gründet. Dieser gelebten Geschlechtsgemeinschaft und gegenseitigen Verantwortung entspricht und entspringt die Treue, die erst den Bestand des Bundes sichert.

Vollends tragen und möglich machen kann die Ehe nur die Gnade und der Glaube, das Ausharren der *gläubigen Liebe* und der gläubige Lebensmut. So wird die Ehe, die nach den Vorschriften der Kirche vor dem Priester geschlossen wird, zu einer christlichen, zum Bund der Kinder Gottes in der Welt. Schon in der gegenseitigen Anziehung und Werbung vernimmt der gläubige Mensch den Anruf Gottes, vertraut auf Gott, seine Treue und Vorsehung. In der Hingabe und Liebe an den anderen, der ihm von der Vorsehung zugesprochen wurde, muß sich sein Glaube im Geschlechtlichen bewähren, und hat er diese seine Situation zu bewältigen. Von einer gläubigen Haltung im Geschlechtlichen zeugt es, wenn der eheliche Mensch diese sowie alle anderen Gaben aus der Hand Gottes empfängt und mit Dankbarkeit annimmt; von gläubigem Tun zeugt es, wenn er den gottgewollten Gebrauch davon macht, den Schöpfungssinn verwirklicht und sich müht auf die Erlösung und Vollendung im Reiche Christi hin. Freilich ist und bleibt die Ehe mit Unsicherheit umgeben, so daß sie nur im Vertrauen auf die Treue Gottes und im „Liebeswagnis der Glaubensweisheit" (Wust) auf sich genommen werden kann. Was *Guardini* von unserem neuzeitlichen Glauben überhaupt sagt, gilt vom Glauben in der Ehe vor allem: „Unser Glaube hat etwas Angestrengtes an sich, den Ernst unserer ganzen Zeit, er muß der heutigen Wirklichkeit, der Maschine und Technik gewachsen sein, er muß die Kraft haben, das als wahr Festgehaltene lebendig zu vollziehen, er ist gehärtet im beständigen Tragen von Zweifeln. Und dennoch hat der uns aufgegebene Glaube einen besonderen Charakter der Geistigkeit: Sauberkeit des Gedankens, Nüchternheit der Problemsicht, Ernst der Entscheidung, Treue der personalen Bindung, Zucht und tägliche Arbeit des Gehorsams, Kraft des Geistes, Mut des Wagens, Stärke des Ausharrens. Zucht und Ordnung — das sind die Kräfte, aus denen unser Glaube zu leben hat." Die Tiefe und Überwindungskraft wird größer sein als die des mittelalterlichen Glaubens, weil dieser Glaube eine Fülle von Stützen nicht mehr hat. Aus einem solchen Glauben muß die Ehe als „öffentliches Geheimnis" gelebt werden. Gott selbst wird in diesem Bunde der „große Dritte" sein, der Heilige Geist Seele und Einigungsprinzip einer solchen Ehe aus Glaube und Liebe.

Die Ehegatten werden durch das Sakrament in besonderer Weise Gott geweiht und treten in eine innige Verbindung mit Christus. Zwei geweihte Glieder des Leibes Christi verbinden sich miteinander. Schon in seinem Ursprung trägt

der eheliche Bund *übernatürlichen Charakter*, wird erhöht durch das Dazwischentreten Gottes, dient in letzter Linie einem übernatürlichen Zweck. In der Übernatur gilt die Ehe als Abzweigung und als Organ der Verbindung Christi mit seiner Kirche (Scheeben). Paulus spricht von diesem „großen Geheimnis" als dem gültigen *Abbild des geheimnisvollen Bundes zwischen Christus und seiner Kirche*, wobei der Mann die Stelle Christi und die Frau die der Kirche einnimmt. Man kann nun eine Kirche in potentia bei der Vermählung Gottes mit dem Menschengeschlecht (Inkarnation) und eine in actu bei der blutigen Schlachtung Christi am Kreuze unterscheiden. Auch bei der Ehe muß zwischen Schließung und Vollzug unterschieden werden, wodurch erst ihre endgültige Unauflöslichkeit besiegelt wird. Das tertium comparationis zwischen Kirche und Ehe liegt in der gegenseitigen Hingabe und Liebe, in der Anteilnahme am Leben des anderen, in der Durchdringung von Leben und Leben. Am Kreuze hat Christus seine mit der Gottheit vereinte Menschennatur hingeopfert, in der Ehe muß es der mit der Seele vereinte Leib sein. Im ehelichen Akt wird die eheliche Einheit am innigsten ausgedrückt. Das Ziel der Hingabe Christi an seine Kirche und der beiden Eheleute ist jedesmal der neue Mensch. In die gegenseitige Hingabe soll das ganze Denken und Handeln der Eheleute in Liebe aufgenommen werden.

3. Christliche Weltgestaltung durch die Ehe.

Durch die Menschwerdung Christi, durch die Kirche, ihre Lehre, Leitung, Liturgie, durch Meßopfer und Sakramente sollen die Dinge dieser Welt geheiligt und durch begnadete Menschen zu Gott hingeführt werden. Wir geben denen Recht, die sagen, christliche Weltaufgabe und christliche Verantwortung hebe schon beim „Herzen der Kirche" an, nicht erst bei den Laien, und der Glaube der einzelnen müsse Echo des Seins und Glaubens der Kirche sein, denn zwischen beiden bestehe ein „geheimnisvolles Kommunizieren" (Bauhofer). Die objektiven Wahrheiten, das sakramentale Sein, die Gesetze Gottes und die Anordnungen der Kirche brauchen aber einen lebendigen Ort und eine individuelle Situation zu ihrer Verwirklichung. Die religiösen Gehalte werden erst im *gläubigen Einsatz lebendiger Personen* realisiert. Im Mittelpunkt solch gläubiger Entscheidung steht nicht so sehr Christus, der Verklärte, sondern Christus, wie er uns aus den Zeugnissen der göttlichen Offenbarung entgegentritt, uns ein Beispiel in seinem Erdenwandel und Weltwirken, in seinem Leiden und Sterben hinterlassen hat. Der sakramentale Charakter der Ehe reicht über den sakralen Raum der Kirche hinaus, ihr Vollzug liegt überhaupt im gelebten Alltag. Die Ehe ist dasjenige Sakrament, das mitten in die Bedrängnisse und Sorgen der Welt hineingesetzt ist, in dem Mysterium und Alltagsleben eins werden, wo zwischen sakra-

mentalem Leben und Darlebung des Christentums der innigste Zusammenhang besteht. In den ehelichen Menschen findet die kirchliche Gnadenvermittlung eine Endstelle; zugleich aber werden die katholischen Eheleute wieder schöpferischer Anfang und lebendiger Ausgang christlicher Weltgestaltung und Erneuerung. Die Standesgnaden, die ihnen aus dem Sakramente zufließen, können sie neben den anderen Gnadenmitteln in besonderer Weise für diese Aufgaben einsetzen. „Nirgendwo greift das mystische Leben der Kirche tiefer in die natürlichen Verhältnisse ein als hier, wo sie das erste aller Verhältnisse — Existenz und Fortpflanzung der menschlichen Natur — in ihrem Schoß aufnimmt. Nirgendwo tritt es glänzender zutage, daß die ganze Natur bis in ihre tiefsten Wurzeln hinein an der erhabenen Weihe des Gottmenschen partizipiert und daß Christus der Eckstein geworden ist, auf den Gott ihren Bestand und ihre Entwicklung gegründet" *(Scheeben,* „Mysterien", 576).

Durch das Sakrament der Ehe wird der *Leib* der beiden Partner, werden die Erbanlagen und das Keimgefüge in einen gottgeweihten Zusammenhang einbezogen. Der tiefste Sinn der Geschlechterliebe liegt darin, daß mit der leiblichen Hingabe zugleich die ganze Schöpfung Gott dargebracht werden soll. Alle *Lebensakte* der Eheleute, ihr gesamtes Denken und Handeln, Arbeit, Beruf können in die eheliche Liebe und Treue hineingenommen und geheiligt werden. Eine wunderbare letzte Verinnerlichung und Vertiefung erfährt die Ehe durch das gemeinsam getragene *Leid* und den mystischen Kreuzweg, den beide Ehegatten bis zu ihrer Vollendung gehen müssen. Im Werden, in Leid und Tod tritt der eheliche Mensch der stummen und nach Erlösung seufzenden Welt ganz nahe und kann auch für sie zum geheimnisvollen Miterlöser werden. Besonders die Frau versinnbildet im Empfangen und Gebären den Inbegriff der Schöpfung, im übernatürlichen Bereich die Kirche und den Heiligen Geist. In der Ehe begegnen sich Natur und Übernatur; alles Natürliche, Menschliche und Kulturelle kann vom Ehesakrament wie von einer geheimen Quelle durchtränkt werden. Der eheliche Mensch hat den vollen und unmittelbaren *Blick auf Welt und Kultur.* Man könnte fast sagen: So wie dem Priester die Eucharistie in besonderer Weise zugeordnet ist, so dem ehelichen Menschen die christliche Welt. Wie dort Christus durch das Amt dargestellt wird, so hier durch das Sein. Vor allem der eheliche Mensch hat den natürlichen Bereich zu betreuen, auch Brot und Wein für die heilige Eucharistie zu bereiten; auch der Priester ist aus der christlichen Ehe und Familie genommen. Dabei bleibt natürlich die Vorrangstellung wieder unangetastet.

Ehe und Familie leben in einem bestimmten geschichtlichen Raume und Volke. Aus dieser Quelle muß sich auch immer wieder das *Volk* erneuern. Der Mensch begegnet seinem Volke in Ehe und Familie durch das Geheimnis der

Geburt. Religion und Kirche treffen das Volk an der Stelle des Neuwerdens in der Familie bei der heiligen Taufe. Hier treffen Natur und Übernatur, Familie, Volk und Kirche in wunderschöner Weise zusammen. Die christliche Ehe ist ja immer wertvollste Keimzelle und sicherste Bürgschaft wahrer Volksordnung. Seit Christus hat jedes Volk eine heilsgeschichtliche Aufgabe, ist „unmittelbar zu Gott". (Vgl. das Sammelwerk der Protestanten *Künneth* und *Schreiner*, „Die Nation vor Gott"). Im Sakrament der Ehe und in der heiligen Taufe nimmt geheiligte Volksgemeinschaft ihren Anfang. Mit den anderen Bekenntnissen wird sich der Christ für Volk und Gemeinschaft einsetzen. „Kraft der Erneuerung seines Lebens im Glauben wird der Christ dem Dienst an der Welt zurückgegeben, auf daß er seinen Glauben an der Welt und für sie bewähre: im Bekenntnis zu seinem Volk, im Mittragen seiner Not, im Dienste an ihm — im Zeichen des omnia instaurare in Christo" (Michel).

Von jeher gelten Ehe und Familie als Zelle der völkischen und *staatlichen Gemeinschaft*. Sie geben auch für Aufbau und Struktur des Staates eine Norm ab. Beide Male haben wir es mit Ordnungen unter Personen zu tun, wobei hier dem Manne, dort dem Oberhaupte des Staates ein Vorrang der Autorität zukommt. Besonders das konservative Staatsdenken, in dessen Mittelpunkt Blut und Ahnen, Abstammung, Gehorsam und Autorität stehen, weiß sich der paternalen Familienordnung verbunden. Auch in der Trinitätslehre und der Hierarchie der Kirche, die durch ihren beispielhaften Aufbau den Staaten einen wertvollen Beitrag geleistet hat, spielen solche Gedankengänge eine Rolle. Dauernde Bindung, gegenseitige Treue, Abhängigkeit und persönliche Verantwortung sind dem Staate wie der Ehe in gleicher Weise notwendig. Durch die Freiheitsbewegung der Frau wurden weibliche Kräfte, weiblicher Rat und Urteil, frauliche Hilfe immer mehr im öffentlichen und Gemeinschaftsleben eingesetzt. Immer bleibt der „Gang zu den Müttern" und der „Segen der Magd des Herrn" notwendig. Die moderne Ehe baut auf Persönlichkeit, Liebe, Freiheit, Mitbestimmung und Verantwortung auf. Diese geistigen Kräfte muß ein moderner Staat, der Gläubige und Ungläubige zu Bürgern hat und etwa positivistischen, mythisch-nationalen, christlich-konfessionellen Gemeinschaften Raum, Freiheit und Schutz gewähren muß, bei der Stellung zu diesen Weltanschauungen und Konfessionen anwenden. Alle wird die Volksgemeinschaft, das Gemeinwohl, der innere Friede in brüderlicher Eintracht verbinden. Die Überlegenheit der christlichen Konfessionen wird sich darin zeigen, daß sie in der einmaligen Offenbarung wurzeln und in ihrer absoluten Wertfülle und Werthöhe über allen stehen und allen gerecht werden können (vgl. *Karrer*, „Das religiöse in der Menschheit und das Christentum"). Voraussetzung bleibt, daß die staatliche Ordnung auf sittlichen Grundlagen, auf

Naturrecht aufgebaut ist und der Kirche und den religiösen Gemeinschaften Schutz und für ihre notwendigen Aufgaben freien Lebensraum gewährt.

Die christliche Gestaltung der Welt wird in Zukunft von unten und innen weitgehend zu erfolgen haben. Die christlichen Laien müssen, so wie im Mittelalter der christliche Monarch, die profane Ordnung bejahen und mittragen, mit christlichem Geist und Leben erfüllen. Die sakramentale Ehe geht als *geweihte Urgemeinschaft* in den Aufbau der bürgerlichen Ordnung ein. Die christlichen Eheleute erfüllen darin ihre Sendung als christliche Weltpersonen. Aus dem geweihten Bunde fließen ihnen und auch für die Gesellschaft, vor allem für die Kinder, die notwendigen Standesgnaden zu.

4. Ehe und Weltfrömmigkeit.

Wir leiden unter der Trennung von Religion und Leben, des Heiligen vom Profanen, unter der *Abgehobenheit des religiösen Lebens* von den Dingen und Ordnungen dieser Welt. Vielleicht verlegten wir manchmal den Schwerpunkt der Frömmigkeit zu sehr in eine Reihe von religiösen Übungen und versuchten, die Welt direkt zu heiligen und zu verklären, so daß in einem eigenartigen Kurzschluß manche Verbogenheiten entstanden und die Wertfülle des Natürlichen zu wenig beachtet, die Entscheidung und Verantwortung den einzelnen zu sehr abgenommen wurde. Die Heiligung des Geschlechtlichen zum Beispiel versuchte man durch persönliche Heiligung und vergaß dabei, daß der Weg hiezu über die seelischen und natürlichen Grundlagen der Ehe selbst führe. Wir gaben uns Mühe, die Freizeit der Menschen in Vereinen und verschiedenen Werken christlich zu gestalten. So notwendig dies alles war, die Verchristlichung des eigentlichen Lebens der Laien, ihrer Familie, ihrer Berufs- und Arbeitswelt gelang uns doch nicht. Wir dürfen eben nicht vergessen, daß der Weltchrist eine andere Frömmigkeit hat als der Priester und Ordensmann. Seine Berufsarbeit soll bereits Gottesdienst sein. Dies müßte in der Seelenführung und im religiösen Leben mehr beachtet werden. Allzusehr ist die aszetische Literatur für die Weltleute vom Aspekt der Ordensleute aus geschrieben.

Die irdische Welt darf nicht zur bloßen Vorstufe der jenseitigen herabgedrückt werden, sondern das Jenseits muß in die Welt eingehen, mitleidend, begnadend, erlösend. Unter dem neuen Stil der Heiligkeit meinen wir die *Heiligung der Schöpfung und des Profanen,* das vom Christen bewußt in der Tiefe erfaßt und auf Gottes Willen ausgerichtet werden soll. Das Wesen dieser Frömmigkeit wird mehr in Haltung und Gesinnung, im sachgerechten Gebrauch der Dinge und im Standhalten und Bewältigen der Lebenssituation liegen. Die ehelichen Menschen, die ihre Erlöstheit schon in der Geschlechtsgemeinschaft erweisen sollen, die der Welt, den Ordnungen des Profanen und der Kultur in erster Linie ver-

pflichtet sind, müssen Vorbild und Zeugnis solch christlichen Schaffens und solch christlicher Weltfrömmigkeit geben. Dabei entspricht es der fraulichen Art, wie *Oda Schneider* in ihrem „Priestertum der Frau" schön dargelegt hat, Gott in allen Dingen zu finden, in ihm zu ruhen, ein Abbild der liebenden und ständigen Hingegebenheit Gottes an seine Schöpfung zu sein. Ihr Frauentum ist unauflöslich mit der Religion, mit der Bindung zwischen Gott und Welt verknüpft. Der Mann aber ist der Gottsucher, der sich in der Frau geborgen weiß. Seine religiöse Art ist es, die Dinge zu Gott hinzuführen, Gott in seinem Werk nachzuahmen.

Christliche Weltfrömmigkeit wurzelt im Herzen des wirkenden, leidenden und gekreuzigten Christus, sie quillt aus den gelebten Sakramenten, wie die Ehe eines ist, sie kommt wie alle Frömmigkeit aus Gebet und Gnade und Eucharistie, sie lebt aus Einsatzbereitschaft und Verantwortung, aus Wagnis und *christlichem Heroismus*, aus dem Glauben und dem Gewissen. Von diesem neuzeitlichen Glauben war schon die Rede. Besonders dem Gewissen fällt die Aufgabe zu, das Gute in der jeweiligen Situation aus Verantwortung und Selbständigkeit heraus, die gestärkt werden müssen, zu vollbringen. Das christliche Gewissen, das aus dem begnadeten und erneuerten Herzen spricht, wird den Anspruch des dreimal heiligen Gottes erfüllen. Schriften, die in die Richtung der christlichen Weltfrömmigkeit weisen, wären: *Franz von Sales*, „Anleitung zum frommen Leben", *Pfliegler*, „Heilige Bildung", *Guardini*, „Das Gute, das Gewissen und die Sammlung" und einige Bücher der Schönstattbewegung.

5. Christliche Familienerziehung.

Wenn das öffentliche Leben einmal ganz diesseitig wäre, der Raum der Ehe und Familie bliebe dennoch, wo christliches Leben sich erhalten und entfalten könnte. Man spricht heute öfters vom christlichen Haus und der *„Hauskirche"*, ohne damit einen gewagten Sinn zu verbinden. Man meint darunter nur die kleinste Zelle im kirchlichen Gesamtorganismus. In die sakramentale Gemeinschaft der Ehe und die christliche Familie wird das Kind hineingeboren, entfaltet sich im christlichen Haus, wächst heran in der Familie und von da hinüber in die große Weltfamilie der Kirche. In der geliebten Mutter, die dem Kinde das Kreuzzeichen, die ersten Gebetlein, die religiösen Liedchen lernt, zuerst die Geschichten aus der Bibel erzählt und einige Grundbegriffe des Glaubens beibringt, tritt dem Kinde die Kirche in sichtbarer Gestalt gegenüber, und erlebt es deren Mutterschaft. Im Vater wird das Kind vertraut mit christlicher Autorität und dem Bilde des lebendigen Vatergottes. Das allgemeine Priestertum von Mann und Frau findet einen schönen Ausdruck in der religiösen Führung der Kinder wie in der Erziehung überhaupt. Als „Mystagogen" sind sie berufen, neben dem Priester und in Unterstützung seiner Arbeit in den Kin-

dern das Glaubensleben zu wecken, sie in die Geheimnisse und *Sakramente der Kirche* einzuweihen und einzuüben. Bei den wichtigen Anlässen der Taufe, Beichte, Erstkommunion, Meßfeier, Firmung können die Eltern ihr Priestertum schön betätigen, nicht minder bei der religiösen Gestaltung des Tages, der Woche, des Kirchenjahres, bei den Feiern und Festen im Familienkreise, wie Namenstag, Tauftag, Trauungstag, Sonntag, wo die ganze Familie in einer heiligen Opfer- und Tischgemeinschaft im Gotteshaus versammelt sein könnte. Der Mann, dem im „großen Geheimnis" die Stellung Christi zukommt, müßte tatsächlich die Rolle des Hausvaters und Priesters in dieser kleinen „Hauskirche" ausüben. „Das Laienrituale" von *Pius Parsch* und das „Buch der Familie" (Klosterneuburg), die Hausandachten des „Vaterunser" können dabei wertvolle Dienste leisten. Für Eltern und Priester gleich empfehlenswert ist: *Friedrich Schneider*, „Katholische Familienerziehung" und „Deine Kinder und Du"; ferner *Lisbeth Burger*, „Mutter, lehre mich beten" und ihre neuen Beicht- und Kommuniongeschichten. Brauchbares Material bieten die Heftchen und Bücher von *Schmidt-Pauli* und *Marga Müller* und vor allem *Gerbert*, „Ich erziehe mein Kind". Auch hier sei nochmals betont, daß diese ganze Arbeit nur in dem Korrespondieren und Kommunizieren zwischen Kirche und Priester einerseits und katholischer Elternschaft anderseits geleistet werden kann.

Die christliche Lehrentwicklung zeigt uns, daß der Anteil der Laien nicht unbedeutend war. In Ehe und Familie sind die Eltern die berufenen Lehrer und Erzieher ihrer Kinder. Kraft unveräußerlichen Elternrechtes haben sie nach den Forderungen Gottes und der Kirche über die religiöse Bildung und Erziehung ihrer Kinder zu entscheiden. In manchen Zeiten ist es notwendig, daß die Eltern mehr als sonst die Seelsorgsarbeit der Priester unterstützen oder gar ihren Kindern den *Unterricht* weitgehend selbst erteilen. Die eine besondere Begabung zeigen, könnten diesen christlichen Liebesdienst auch den Nachbarkindern erweisen. Die Priester könnten bei ihren Familien- und Hausbesuchen das Wissen ergänzen und vertiefen. *Pichlers* „Der Weg zum Leben" und *Goffines* Handpostille und neuerdings *Kuckhoff*, „In Christi Gefolgschaft" können als praktische Lebensbücher für die Familie empfohlen werden. Gemeinsame Lesungen aus der Bibel, die wieder zum Haus- und Familienbuch werden muß, religiöse Lieder, Einführung in die Liturgie, Mitleben des Kirchenjahres und des religiösen Brauchtums bringen erst die blutvolle Durchdringung, Hand in Hand damit geht die Arbeit der Seelsorger in Volkskatechesen, religiösen Wochen, Triduen, Einkehrtagen, Exerzitien, Brautunterricht, wo immer wieder über „katholische Familienerziehung" gesprochen werden müßte. Die Seelsorger müssen als die berufenen Lehrer und Hirten ihrer Gemeinden die Eltern zu dieser Aufgabe erziehen, vorbereiten und anleiten. Am Abend könnte in der

Familie eine Heiligenlegende vorgelesen werden, in etwas gebildeteren die von *Hümmeler*. Der Vater oder die Mutter müßte erzählen von den Kämpfen und Sorgen, Leiden und Siegen, den Leistungen und dem Segen unserer heiligen Glaubens- und Kampfgemeinschaft der Kirche, von ihren großen Männern und Frauen, Helden, Heiligen und Märtyrern. Ganz anders werden dann die jungen Menschen in die große Vergangenheit der Kirche hineinwachsen. In der Familie muß auch das christliche *Gewissen* und die Verantwortung der christlichen Weltpersonen geboren werden. Durch das eigene Beispiel werden die Eltern zu einer wahrhaft formenden Macht ihrer Kinder, ja sie müßten bereit sein, im Ernstfalle den Söhnen und Töchtern durch das Martyrium ein existentielles Christentum vorzuleben.

Die früheren Formen der Familie sind heute vielfach abgetan. Mit der Abschließung der Geschlechter ist es ebenfalls vorbei. Die jungen Menschen wollen ihre gegenseitigen Beziehungen selbst gestalten. Durch die Jugendbewegung und ihre Ausläufer ist eine gewisse Unbefangenheit und Enterotisierung unter den Geschlechtern eingetreten. Leider ist dabei, wie *Michel* in seinem Ehebuch bemerkt, durch einen zu freien Verkehr eine bunte, wahllose Kameradschaft und versteckte Erotik wieder durchgebrochen. Da heißt es nun, die Gewissen wecken und schärfen, um die dauernden Bindungen des Lebens von den zufälligen Begegnungen des Alltags mit feinem Gespür unterscheiden zu können. Das kann nur in kleinen Gemeinschaften, wie die Familie eine ist, geschehen, und zwar in persönlicher Aus- und Zwiesprache. Die Familie alten Stils ist dieser Aufgabe nicht gewachsen, sondern nur die Familie, die sich als Erziehungsgemeinschaft weiß, die als Ordnung unter Personen besteht und gemeinsam mit der jungen Generation die *neue Form der Lebensverbundenheit* sucht. Die Jugend, die aus den Kreisen und Gemeinschaften der Jugend kommt, die in kleinen Scharen und Kameradschaften, in Heim- und Werkabenden, bei Fahrten und Wanderungen, bei Spiel und Lied, bei Festen und religiöser Feier echte Kameradschaft, Freundschaft und Gemeinschaft erlebt hat, bringt gute Voraussetzungen mit und kann diese Formen und den Geist und das Leben von dort in analoger Weise in die neue Familie und Ehe einbauen. Die moderne Frau, die ihre Freiheit erlangt hat und durch eine ganz andere Schule des Lebens, der beruflichen und erzieherischen Ausbildung gegangen ist, kann ihre Art und ihren Beitrag in die kommende Form der Ehe und Familie einsetzen, so daß tatsächlich Familien entstehen könnten, in denen nach einem schönen Wort Pius' XI. der Mann das Haupt, die Frau das Herz ist.

Des Weisen curriculum vitae nach Sirach (39, 1-15).

Von *Dr. Karl Fruhstorfer,* Linz a. d. D.

Bei Darstellung des Werdeganges des alttestamentlichen Weisen führt das dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert entstammende Buch Ecclesiasticus[1]) zuerst die *Quellen* an, aus denen der Weise sein Wissen schöpft: die Schriften berühmter, vom Geiste Gottes erleuchteter Männer (39, 1—3). Wir hören: Die Weisheitslehren (Sapientiam) aller Weisen, die vor ihm waren, erforscht der Weise und auf die Propheten verlegt er sich (V. 1). An der Spitze der Weisen der Vergangenheit steht König Salomon, dessen Weisheit sprichwörtlich geworden ist und von dem eine Anzahl Sprüche (parabolae, V. 2) im Spruchbuch vorliegt. Der Weise geht also in die Halle Salomons; ferner greift er nach den Propheten, um göttliche Weisheit zu lernen. Was sodann berühmte Männer überlieferten, bewahrt der Weise im Gedächtnis (V. 2a). Hiebei läßt sich an die Geschichtsbücher der Hl. Schrift denken. Der Prolog des Buches Ecclus kennt eine Dreiteilung der alttestamentlichen Bibel. Auf eine Dreiteilung der Hl. Schrift scheinen auch V. 1 und 2 hinzudeuten: Lehrbücher, Propheten, Geschichtsbücher. Die ganze Hl. Schrift ist des Weisen Studienbibliothek. Der Weise begnügt sich aber nicht mit bloßem Memorieren, er leistet auch Denkarbeit; er dringt zugleich in die Tiefe (versutias) der Sinnsprüche ein (V. 2b). Ja, das Dunkel der Gleichnisse erforscht er und mit den Geheimnissen der Sprüche befaßt er sich (V. 3).

Will nun jetzt der Text in V. 4 angeben, welchen Zweck der Weise bei seinem Studium verfolgt? Ist der Sinn des Verses: „In medio magnatorum ministrabit et in conspectu praesidis apparebit“: dem Weisen ist es nicht um Stubengelehrtheit zu tun, sondern er will mit seinem Wissen dem allgemeinen Wohl dienen wie der weise ägyptische Joseph, wie der weise Daniel in Babel, wie Esra, der scriba legis Dei coeli doctissimus (Esr 7, 12) am Perserhofe war? Doch gestatten wir dem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden (V. 1—3) und dem Nachfolgenden (V. 5) stärkeren Einfluß, so dürfen wir vielleicht den strittigen Vers vom *Erscheinen des Schülers der Weisheit vor den Lehrern der Weisheit (magnati) zur Ablegung einer Art Prüfung* verstehen: Inmitten der Großen wird er sein Wissen darbieten und vor dem Vorsitzenden (in conspectu praesidis) erscheinen, um nämlich vor den „Großen“ im Reiche der Wissenschaft über sein Studium Rechenschaft abzulegen.

Bei dieser Auffassung reihen sich an die Lern- oder Studienjahre des Weisen (V. 1—3), die mit einem erfolgreichen Examen gekrönt werden (V. 4), passend die *Wanderjahre* (V. 5). Das Gebiet fremder Völker bereist der

[1]) Wir halten uns an den Text der Vulgata.

Weise, um nämlich Gutes und Böses an den Menschen inne zu werden (V. 5). Er unternimmt Studienreisen, um die Licht- und Schattenseiten fremder Völker kennenzulernen. Durch Reisen also erweitert der Weise sein Wissen. Er forscht nicht nur in geschriebenen Büchern, er schlägt auch das Buch des ihn umflutenden Lebens auf: der Weise forscht in den Herzen der Menschen.

Der Weise ist somit viel beschäftigt. Trotzdem vergißt er des *Gebetes* nicht. Der Weise spricht nicht zur Religion: Ich habe angefangen, wissenschaftlich mich zu betätigen — habe me excusatum! Vom wahrhaft Weisen gilt: Sein Herz wendet er beim Erwachen am frühen Morgen dem Herrn zu, seinem Schöpfer, indem er zum Allerhöchsten fleht (V. 6). Der erste Gedanke des Weisen am Morgen gehört der höchsten Weisheit: Gott. Die Morgenstunde findet den Weisen nicht in den Armen des Schlafes, sondern im Gebet; die Morgenstunde ist für den Weisen Gebetsstunde. Auch sonst öffnet der Weise seinen Mund zum Gebet und er betet um Vergebung seiner Sünden (V. 7). Wenn nämlich dann der Herr, der Erhabene, will, wird er ihn mit einsichtsvollem Geiste erfüllen (V. 8). Der Weise ist überzeugt, daß die wahre Weisheit von Gott verliehen wird. Damit ihrer Verleihung keine Hindernisse entgegenstehen, betet er in Demut um Verzeihung seiner Sünden. Als letzte, oberste Quelle der Weisheit betrachtet also der Weise den Herrn. Er studiert Bücher, studiert Land und Leute, legt Lern- und Wanderjahre zurück, aber die Erleuchtung kommt von Gott.

Und nun entströmen ihm selbst *Aussprüche der ihm gewordenen Weisheit* und er preist hiefür im Gebete den Herrn (V. 9). Er, der früher die Weisheitssprüche anderer in sich aufgenommen hat, vermag nun selbst Weisheitssprüche von sich zu geben: der Schüler der Weisheit wird Lehrer der Weisheit (V. 9a). Der Weise bleibt sich aber bewußt, daß seine Weisheit eine ihm von Gott verliehene Gabe ist (V. 9b), er verfällt nicht dem Wissensstolz. Von ihm also gilt nicht: Scientia inflat (1 Cor 8, 1). Lehrer der Weisheit geworden, deutet (diriget[2]) der Weise selbst anderen Gottes Pläne und Lehre und in den göttlichen Geheimnissen erteilt er Bescheid (V. 10). Wir verstehen sonach V. 10 von dem Unterricht, den der Weise gibt; er, der früher sich hat unterrichten lassen, unterrichtet jetzt selbst. Selber offenbart er jetzt den Inhalt der göttlichen Lehre (disciplinam doctrinae suae) und er rühmt sich des göttlichen Bundesgesetzes (V. 11). Das Gesetz, das zum Gegenstand den zwischen Jahwe und Israel geschlossenen Bund hat, ist gleichsam das Fach des alttestamentlichen Lehrers der Weisheit; er rühmt sich seines Faches.

Die *Lehrtätigkeit des Weisen* zieht viele an; es preisen viele seine Weisheit, die in Ewigkeit nicht vergehen wird

[2]) dirigere = geradem achen, ebnen, d. h. erklären.

(V. 12), weil sie göttliche Wahrheiten zum Inhalt hat, Gottes Wort aber in Ewigkeit bleibt (Ps 118, 89; Mt 24, 35). Der Lehrer solcher Weisheit bleibt unvergessen: Nicht schwindet sein Andenken, und nach seinem Namen ist Nachfrage von Geschlecht zu Geschlecht (V. 13). Sein Ruf dringt über das Volk Gottes hinaus. Seine Weisheit rühmen sogar die Heiden und sein Lob verkündet Gottes Gemeinde (V. 14). Solange der Weise lebt[3]), besitzt er einen gefeierteren Namen als tausend andere (die sich mit der Weisheit nicht befaßt haben); und wenn er im Grabe ruht, auch dann nützt es ihm, sich mit der Weisheit beschäftigt zu haben[4]) (V. 15), indem sein Andenken als das eines Weisen bei den Überlebenden gesegnet sein wird. Im Buche Daniel (12, 2 f.) ist auch der aureola doctorum in der anderen Welt gedacht.

Die behandelte Perikope führt uns den alttestamentlichen Weisen vor Augen als Schüler (V. 1—5), als frommen, demütigen Beter (V. 6—7), als von Gott berufenen Lehrer (V. 8—11), der ein gesegnetes Andenken hinterläßt (V. 12—15). Unbeabsichtigt hat *Jesus Sirach* damit seinen eigenen Lebensweg aufgezeichnet. Meldet ja der Prolog zum Buche Ecclus, daß Jesus Sirach fleißig der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der anderen heiligen Bücher oblag und dadurch angeregt wurde zur Abfassung einer Schrift über das, was die Weisheit lehrt. Im Buche Ecclus selbst (51, 18 ff.) gesteht der Sirazide, daß er schon in seiner Jugend, vor seinen Wanderjahren (vgl. 34, 12), nach Weisheit gestrebt und um sie gebetet hat. Und sie erblühte wie eine Frühtraube und sein Herz erfreute sich an ihr. Sirach hat aber mit dem besprochenen Abschnitt des „Kirchenbuches" zugleich das *curriculum vitae der Kirchenlehrer geliefert.* Kap. 39, 1—14, bildet die Lesung der ersten Nokturn an Festen der Kirchenlehrer, wenn die Lesung nicht de scriptura occurente zu nehmen ist. Auch in und aus den Kirchenlehrern leuchtet die Weisheit, deren Anfang die Furcht des Herrn ist. Auch die Kirchenlehrer haben aus der Hl. Schrift geschöpft und das Menschenherz durchforscht. Auch bei ihnen haben Wissenschaft und Heiligkeit einen unauflöslichen Bund geschlossen. Auch die Kirchenlehrer haben unsterbliche, weisheitsvolle Werke hinterlassen, in denen goldene Früchte in silbernen Schalen gereicht werden. Auch ihre Namen leben fort von Geschlecht zu Geschlecht. Auf den Grabstein eines jeden Kirchenlehrers hat Gottes Finger geschrieben: Non recedet memoria eius. Fort und fort verkündet die Kirche das Lob ihrer Lehrer.

---

[3]) „Si permanserit" in V. 15a wird klar durch „si requieverit" in der zweiten Vershälfte.

[4]) Zu „proderit illi" (V. 15) ergänzen wir: sapientia.

Pastoralfragen.

Etwas vom Gebetbuch. In einer Geistlichenkonferenz sprach der Referent u. a. davon, wie teilnahmslos viele Leute dem Gottesdienst, besonders dem lateinischen Hochamt, beiwohnen, und empfahl als Mittel dagegen die Gemeinschaftsmesse; wenigstens einmal im Monat solle statt des lateinischen Hochamtes ein Gemeinschaftsgottesdienst gehalten werden. Das ist nun ganz gewiß ein Mittel, aber eben auch nur eines, und nicht das Allheilmittel. Ein solches gibt es nicht. Es soll jedoch nichts über die Notwendigkeit oder Nützlichkeit der Gemeinschaftsmesse gesagt werden. Wir wollen vielmehr noch auf ein weiteres Mittel gegen das beklagte Übel hinweisen, nämlich auf das *Gebetbuch*. Früher, vor einigen Jahrzehnten, sah man die meisten Leute, wenigstens auf dem Lande, in der Kirche aus einem Gebetbuch beten. Heute ist das in weitem Umfang abgekommen. Der Grund hiefür wird schwerlich der sein, daß die Menschen unserer Zeit im innerlichen Gebete solche Fortschritte gemacht haben, daß sie gar keiner äußeren Stütze mehr bedürfen. Weit eher dürfte bei vielen, die nur mehr aus Gewohnheit oder einem Rest von Pflichtgefühl die Sonntagsmesse besuchen, Gleichgültigkeit und Bequemlichkeit und wohl auch etwas Menschenfurcht der Grund sein. Ein anderer äußerer Grund ist indes sicher auch der Mangel an geeigneten Gebetbüchern.

Aber wir haben doch unsere *Diözesangebetbücher* und vor allem das *Missale!* Insbesondere soll, so sagt man, letzteres heute das Gebetbuch des Katholiken sein. Manche gehen noch einen Schritt weiter und wollen auch das *Brevier* in die Hände der Laien bringen. Man gewinnt fast den Eindruck, als ob für das liturgische Gebet allmählich so eine Art Monopol geschaffen werden und damit alle anderen Gebetbücher — das Diözesangebetbuch gerade noch ausgenommen — verdrängt und außer Kurs gesetzt werden sollen. Es gibt bekanntlich schon ein paar recht gute deutsche Ausgaben des Breviers. Und mit Bezug darauf schreibt ein Begeisterter: „Man möchte die landläufigen Gebetbücher, so gut sie auch gemeint sein mögen, gerne alle für diese eine, wahrhaft klassische Fassung christlicher Andacht hingeben." Nun braucht wahrlich kein Wort verloren zu werden über den inneren Wert der liturgischen Gebetsformulare. Sie sind freilich zunächst für den Klerus und den Ordensstand bestimmt. Allein wenn auch die Laien diese Formulare, namentlich das Missale, benützen und daran ihre Andacht entzünden wollen, so ist dagegen natürlich gar nichts einzuwenden. Eine solche Gebetsgemeinschaft zwischen Klerus und Laien auch in der äußeren Form ist sicherlich nur zu begrüßen. Anders jedoch verhält es sich mit einem „Monopol" der liturgischen Gebetsform und damit auch der liturgischen Gebetbücher. Dagegen müßten ernstliche Bedenken erhoben werden aus grundsätzlichen und aus praktischen Erwägungen. Vom Brevier wollen wir nicht weiter reden. Das wird immer auf bestimmte Kreise liturgisch besonders interessierter Laien beschränkt bleiben. Beim gewöhnlichen Volk wird es sich nie einbürgern; dazu fehlt das notwendige oder doch wünschenswerte Verständnis — man gebe sich darüber doch keiner Täuschung hin! — und vor allem die Zeit. Aber auch das Missale kann nicht als das ausschließliche Gebetbuch gefordert werden. Warum nicht? Einfach deswegen, weil die liturgische Gebetsform nicht die einzig mögliche und auch nicht die allein gebotene ist. Man wird uns nun vielleicht entgegenhalten, daß die heilige Messe das Gemeinschaftsopfer der Kirche ist, und daß deshalb auch alle Teilnehmer am heiligen Opfer mit dem opfernden Priester gemeinsam beten sollen. Der

Satz ist im allgemeinen richtig, wenn die Schlußfolgerung so verstanden wird, daß die Andacht oder das Gebet bei der heiligen Messe nicht eine beliebige sein soll, sondern wirklich eine Meßandacht. Dazu ist indes nicht unbedingt notwendig die wörtliche Übereinstimmung mit dem Priester, sondern es genügt auch die sinngemäße Übereinstimmung. Eine solche sinngemäße Meßandacht wird jedenfalls bei allen Messen genügen, die nicht als Gemeinschaftsmessen gefeiert werden, also beim feierlichen lateinischen Hochamt mit dem Gesang des Chores und bei allen stillen heiligen Messen, die es, trotz gegenteiliger Bestrebungen, wohl immer geben wird. Wenn nun der Priester, obwohl die heilige Messe immer das Gemeinschaftsopfer der ganzen Kirche ist, trotzdem auch in Abwesenheit einer Gemeinde seine „Privatmesse" zelebrieren darf, so wird man in analoger Weise es auch den Gläubigen nicht verwehren können, daß sie bei ihrer Meßandacht von der wörtlichen Übereinstimmung mit dem zelebrierenden Priester absehen und lieber eine „private Meßandacht" wählen.

Aber warum tun sie das? Warum gebrauchen sie nicht das Missale, das doch so große Vorzüge aufweist? Offenbar geschieht das deshalb, weil manchen Menschen die liturgische Gebetsform überhaupt nicht oder wenigstens nicht immer zusagt, nicht ihrer inneren Stimmung entspricht. Die Freunde der Liturgie mögen das bedauern, allein man wird es nicht ändern können. Zwar sind die liturgischen Texte so mannigfaltig und inhaltsreich, daß sie an sich allen Bedürfnissen des Menschenherzens genügen könnten. Wenn es trotzdem nicht der Fall ist, dann werden wir die Ursache nicht einzig und allein in der berechtigten oder auch unberechtigten Eigenart des Beters suchen dürfen, sondern ebenso in der *Eigenart der liturgischen Gebete* selbst. Sie ist eine dreifache: Die liturgischen Gebete sind objektiv und allgemein gehalten, eben weil sie der Priester im Namen des ganzen Volkes spricht. Das ist nach der einen Seite ein Vorteil, anderseits ein Nachteil. Denn der Beter, der das Missale benutzt, muß erst die allgemein und objektiv gehaltenen Texte auf seine persönlichen Verhältnisse anwenden, muß sie gleichsam übersetzen. Das ist zwar nicht unmöglich; allein vielen Betern wird es doch lieber sein, wenn sie eine Gebetsvorlage haben, die sie unmittelbar anspricht, die ihren persönlichen Bedürfnissen unmittelbar entspricht. Eine zweite Eigenart besteht in der klassischen Kürze und prägnanten Ausdrucksweise des lateinischen Textes. Wiederum ist das einerseits ein Vorteil, der aber mehr den Lateinkundigen zugute kommt; anderseits ein Nachteil, weil der Deutsche im allgemeinen eine breitere, weitschweifigere Ausdrucksweise liebt. Man vergleiche z. B. nur einmal eine lateinische Dogmatik mit einem entsprechenden deutschen Lehrbuch; oder man versuche umgekehrt, etwa irgend ein Werk von P. Lippert ins Lateinische zu übersetzen! Diese Gegenüberstellung soll weder nach der einen, noch nach der anderen Seite einen Vorwurf bedeuten, sondern nur die Tatsache erhärten. Eine dritte Eigenart endlich: die Meßtexte weisen in manchen Teilen zahlreiche Zitate aus den Psalmen und anderen Büchern der Heiligen Schrift auf, die dem nicht theologisch oder liturgisch geschulten Beter nicht ohne weiteres verständlich sind. Darum sind auch in den deutschen Ausgaben des Missale durchwegs den betreffenden Texten Erläuterungen und Erklärungen vorausgeschickt. Das ist gut und notwendig für das Verständnis der liturgischen Texte. Ob es jedoch das Naturgemäße ist, einem Gebetstext eine Erklärung vorauszusenden, damit man ihn überhaupt mit Verständnis beten kann, das dürfte denn doch sehr fraglich sein. Für gewöhnlich soll doch jeder Text einem normalen Leser wenigstens im allgemeinen

verständlich sein, und ein Gebetstext erst recht; sonst hat er seinen Zweck verfehlt.

Das also scheint mir ein Hauptgrund zu sein, warum das Missale bei weitem noch nicht von allen Meßbesuchern benützt wird. Wenn nun der Seelsorger mit Recht darauf bedacht sein will, daß seine Pfarrkinder mit Verständnis und Andacht dem Gottesdienst beiwohnen, dann wird er alle Hilfsmittel dazu anwenden müssen. Und wenn früher, wie die Erfahrung lehrt, tatsächlich das *einfache Gebetbuch* ein gutes Mittel hiefür war, dann wird man sich doch überlegen müssen, ob dieses Mittel in unserer Zeit und für unsere Menschen wirklich ganz unbrauchbar geworden sein soll. Gewiß, das „Gebetbuch" ist in Verruf gekommen, weil einesteils in dieser „Branche" mit dem Kitsch viel Geld verdient, der Sache aber nicht genützt wurde, und weil man anderseits in allzu großem liturgischem Eifer allzu einseitige Propaganda für das Missale getrieben hat. Und es scheint auch das kein schlechtes Geschäft zu sein. Wenn man indes der Sache dienen will, dann darf man nicht einseitig werden — trotz ehrlichster Begeisterung für sein eigenes Ideal. Wir werden uns also doch auch wieder mehr um das „Gebetbuch" annehmen müssen; wir werden dem Volke neben Missale und Diözesangebetbuch auch noch andere Gebetbücher empfehlen. Wir werden dafür sorgen, daß es gute Gebetbücher gibt, und werden das Volk anleiten, diese mit Nutzen zu gebrauchen.

Die Freunde des Missale brauchen durchaus nicht zu befürchten, daß dieses nun durch „gewöhnliche" Gebetbücher verdrängt oder auch nur beeinträchtigt werden könnte. Denn abgesehen von der Existenzberechtigung der Gebetbücher überhaupt, kann *ein gutes Gebetbuch sogar Schrittmacher für das Missale werden.* Der Gebrauch des Missale setzt ja immer einen gewissen Sinn für die Liturgie und wenigstens etwas liturgische Vorbildung voraus. Gerade das aber kann durch ein gutes Gebetbuch vermittelt werden. Denn die darin enthaltenen Meßandachten führen in den Sinn der heiligen Handlung ein, zwar nicht auf dem Wege der Exegese durch erklärende und belehrende Vorbemerkungen und Anmerkungen, sondern eben durch die Gebete selbst. Wenn dann unter den Meßandachten sich auch eine „liturgische" befindet, so wird diese nicht selten das Verlangen wecken, noch mehr liturgisches Gut kennenzulernen. Die Aufgabe, um die es sich handelt, ist doch diese, die lebendige Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Messe und das Andachtsleben überhaupt zu fördern und zu mehren. Und wenn dieser Zweck nicht bloß durch das Missale, sondern oft auch noch mehr durch andere Gebetbücher erreicht werden kann, so darf auch hier das Wort und der Wunsch des Völkerapostels gelten: „Wenn nur auf alle Weise Christus verkündet wird!"

Freilich, *gute Gebetbücher* müssen es sein. Von einem guten Gebetbuch verlange ich erstens einen reichen Inhalt, zweitens eine zeitgemäße, ansprechende Form des Textes und drittens eine gediegene, schöne Ausstattung. Bezüglich des Inhaltes wird das Hauptgewicht zu legen sein auf eine genügende Auswahl von Meßandachten, weil ja das Gebetbuch hauptsächlich in der heiligen Messe benützt wird. Die Gebete dieser Meßandachten sollen den Sinn des offiziellen Meßtextes wiedergeben, wobei selbstverständlich die Feste und heiligen Zeiten des Kirchenjahres zu berücksichtigen sind. Besonders zu bemerken wäre noch, daß die Gebete zum Gloria und Credo nicht zu kurz gefaßt werden, damit der Beter auch bei einem Hochamt genügend Gebets- und Betrachtungsstoff zur Verfügung hat. Nachmittagsandachten sind weniger notwendig, weil diese heute doch meistens den Diözesangebetbüchern entnommen werden. Dagegen sollte

eine reiche Auswahl von Gebeten für die verschiedenen Bedürfnisse und Lagen des Lebens geboten werden. Endlich müssen noch Gebete für die Zeit der Krankheit aufgenommen werden, damit man kranken Angehörigen vorbeten und ihnen auch in der Sterbestunde beistehen kann, wenn kein Priester anwesend ist.

Was dann die *Form* anbelangt, so seien die Gebete von einer kernigen Andachtsstimmung. Namentlich soll alles Überschwengliche und Süße fernegehalten werden; das liegt den Männern und vor allem auch unserer heranwachsenden Jugend nicht mehr. Um nur auf eines aufmerksam zu machen: Wann wird endlich einmal das „Dulcis" nicht mehr wörtlich mit „süß" übersetzt werden, sondern mit „lieb" oder „gut"? Der Lateiner sagt „dulcissime frater"; welcher Deutsche aber sagt „süßester Bruder"? Dagegen läßt sich hören „liebster" oder „bester" Bruder. Gar manchen würde sicherlich die Herz-Jesu-Andacht besser gefallen, wenn diese Regel auch auf das „Dulcissimum cor Jesu" angewendet würde. Daß der Ausdruck „süßes Herz" bereits eingebürgert ist, dürfte kein Grund sein, ihn nicht trotzdem abzuändern. Erfreulicherweise ist in dem neuen Ablaßbuch die Anrufung: „Dulce cor Jesu, sis amor meus!" bereits übersetzt mit: *„Liebevolles* Herz Jesu, sei meine Liebe!" Leider wurde diese Übersetzungsweise nicht überall beibehalten. Abgesehen von solchen und ähnlichen Ausdrücken des Gefühlsüberschwanges finden sich gerade in alten Gebetbüchern oft Gebete, die auch dem heutigen Volksempfinden noch entsprechen wegen ihrer kernigen, anschaulichen Sprache. Verfasser von modernen Andachtsbüchern könnten da manches lernen und zu leihen nehmen.

Da der erste Blick des Käufers eines Gebetbuches nicht auf das Inhaltsverzeichnis fällt, sondern auf das Äußere des Buches, und er häufig darnach seine Wahl trifft, so ist auch die *Ausstattung* durchaus nicht belanglos. Das erste Erfordernis ist: das Buch muß handlich sein; nicht zu groß, damit es leicht in die Tasche gesteckt werden kann, nicht zu dickleibig, damit es in der Tasche nicht aufträgt. Es muß ferner einen soliden Einband haben, wenigstens Leinen, denn es soll ja einem öfteren und längeren Gebrauche dienen. Der Einband soll eine gefällige Prägung aufweisen, damit das Buch auch als Geschenk einiges Ansehen besitzt; übrigens erfordert dies ebenso die Würde als Gebetbuch. Daß aber wattierte und parfümierte Einbände, wie sie früher zuweilen üblich waren, unwürdig und geschmacklos sind, braucht nicht eigens betont zu werden. — Der Käufer wird sodann das Buch aufschlagen. Da möchte er nun einen deutlichen, gut lesbaren Druck finden. Wenn er auch noch einige schöne Einschaltbilder oder Textillustrationen entdeckt, dann wird er sich nicht allzuschwer zum Ankauf entschließen. Ein Hinweis auf eine Reihe älterer und vor allem neuerer Gebetbücher wird im nächsten Heft folgen.

Lenggries (Oberbayern). *Geistl. Rat J. Murböck.*

Zum Ministrantendienst der Frau. Während die Kirche davon abging, daß nur Kleriker bei der Messe dienen, und sich mit der Vertretung durch männliche Laien begnügte, hat man einen *Ersatz der männlichen Ministranten durch weibliche nie zugelassen.* Das kirchliche Gesetzbuch verbietet es ausdrücklich und ausnahmslos, daß eine weibliche Person den Ministrantendienst ausübe. Im can. 813, § 2, heißt es: Minister Missae inserviens ne sit mulier, nisi, deficiente viro, iusta de causa, eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat. Im Anschluß an die früheren Moralisten stellt es der *hl. Alfons* als sententia communis hin: Feminae respondeant a longe, maxime si sint moniales; aber mit der Einschränkung:

modo non ministrent in altari (Theol. mor. III, nr. 392). Aber auch das gilt nur für den Fall, daß männliche Ministranten nicht zu haben sind.

Im § 2 des can. 813 ist eine alte kirchliche Praxis kurz festgehalten. Demnach kann eine weibliche Person, ganz gleich, ob es sich um eine Klosterfrau oder eine weltliche Frauensperson handelt, von den zwei Aufgaben des männlichen Ministranten (inservire, respondere) nur das respondere übernehmen, aber nur unter *drei Voraussetzungen:* a) daß kein männlicher Ministrant vorhanden ist; b) ein Grund zur Zelebration vorliegt; c) daß die Frau nicht am Altare ministriere, sondern nur von ferne (ex longinquo) antworte. Es genügt demnach an sich noch nicht, daß kein männlicher Ministrant vorhanden ist; es muß auch eine *iusta causa* für die Messe da sein. Nach Ansicht der Moralisten ist diese iusta causa heute nach dem Codex auch damit gegeben, daß einer devotionis causa zelebrieren will und sonst die Messe ausfallen lassen müßte. (Vgl. *Noldin-Schmitt,* Summa theol. mor. III[23], 222; *Prümmer,* Man. theol. mor. III, 1923, 208: „Quare videtur esse licitum adhibere mulierem, si secus sacerdos non posset dicere missam etiam devotionis causa").

1. Wir müssen feststellen, daß weder der Codex, noch die Moralisten bei der Behandlung dieser Frage eine *Begründung geben, warum der Ministrantendienst der Frau nicht gestattet ist.* Die Sache wäre sofort klar, wenn der Ministrantendienst nur durch Kleriker versehen werden dürfte. Dann wäre eine Vertretung durch Frauen aus diesem Grunde nicht möglich. Wenn *A. Schmid* (Caeremoniale für Priester, Leviten, Ministranten und Sänger[3], 1906, S. 78) das Verbot folgendermaßen begründet: „Ministranten sind liturgische Personen; Frauen sind daher von diesem Dienste ausgeschlossen", so ist das nicht richtig. Ministrantenbuben sind genau so wenig oder so viel liturgische Personen wie der Mesner. Nun können aber in Frauenklöstern die Mesnerstellen durch Klosterfrauen versehen werden. Das müßte demnach genau so unmöglich sein wie das Ministrieren. Man könnte vielleicht anführen, daß die Ministranten als Vertreter der Kleriker nur männlich sein dürfen. Dann könnte aber auch der Mesner nur männlich sein, weil er auch Vertreter eines Minoristen ist. Die kirchliche Praxis duldet aber auch Frauen als Mesner, wenigstens in Frauenklöstern.

Wir werden am besten frühere Entscheidungen und Stellungnahmen der Kirche heranziehen, um den eigentlichen Grund dieses Verbotes zu erfahren. Wir prüfen zunächst die in der Anmerkung zum can. 813, § 2, angeführten Quellen. Als älteste Quelle und kirchliche Entscheidung, auf die sich unser can. stützt, wird aus dem Corpus Juris angeführt: *C. 1, X de cohabitatione clericorum et mulierum III, 2. Schluß Ex Conc. Moguntina a. 812:* „Clericus non debet retinere in domo mulierem suspectam de incontinentia, etiam si sit mater vel alia consanguinea". Text: Inhibendum esse, ut nullus sacerdos foeminas, de quibus suspicio potest esse, retineat.... Prohibendum quoque est, ut nulla foemina ad altare praesumat accedere, aut presbytero ministrare, aut intra cancellos stare sive sedere." Hier ist also ein doppeltes Verbot ausgesprochen: Frauen sollen sich — offenbar nur während der Messe — nicht dem Altare nähern, um sich innerhalb des Speisgitters aufzuhalten, stehend oder sitzend; und zweitens sollen sie nicht einem Presbyter ministrieren. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß dieses Doppelverbot nur ein Corollarium ist aus den vorausgehenden Bestimmungen, daß Kleriker keine verdächtige Frauensperson, auch nicht engere Verwandte, in ihrer Wohnung behalten dürfen,

sondern getrennt von ihnen wohnen müssen. Der Grund für das Ministrierverbot ist hier gewiß kein dogmatischer, sondern ein rein disziplinärer. Es handelt sich darum, eine allzu enge Vertrautheit zwischen Klerikern und Frauen zu vermeiden.

Weiter wird als Quelle angeführt die *ep. encycl. Benedicti XIV. „Allatae sunt" vom 26. VII. 1755 „ad Missionarios per Orientem deputatos"*. Es handelt sich in diesem Schreiben um die Anfrage eines Missionärs im Gebiet von Babylon, ob die katholischen Armenier und Syrier, die aus Mangel an eigenen Gotteshäusern in den lateinischen Kirchen zelebrieren, sich nicht dem lateinischen Calendarium fügen sollten. In diesem Schreiben, das auf die Geschichte der Unionsbestrebungen weitläufig eingeht, steht im § 29 nach dem Verbot des Zusatzes zum Trisagion: „qui crucifixus est pro nobis" mitten im Text ohne Übergang: Summus Pontifex Gelasius in sua epistola nona ad eppos Lucaniae cap. 26 pravam consuetudinem jam invectam improbavit, iuxta quam mulieres Sacerdoti Missam celebranti inserviebant; cumque idem abusus ad Graecos transiisset, Innoncentius IV. in epistola, quam ad Episcopum Tusculanum dedit, eundem severissime proscripsit: *„Mulieres autem servire ad Altare non audeant, sed ab illius ministerio repellantur omnino"*. Diese Worte sind auch tatsächlich ad verbum dem genannten Briefe des Papstes Gelasius entnommen. Das gleiche wiederholt Benedikt XIV. in seiner Konstitution „Etsi Pastoralis".

Aus diesen päpstlichen Entscheidungen sehen wir wiederum, daß es keine dogmatischen Gründe sind, mit denen das Ministrieren der Frauen als Mißbrauch zurückgewiesen wird. Wären dogmatische Gründe anzuführen gewesen, so hätte man das sicher getan. Wenn dabei außerdem immer wieder auf den Text des oben zitierten Corpus Juris verwiesen wird, so zeigt dies ganz eindeutig den disziplinären Grund des Verbotes.

Es lassen sich kurz noch einige in den Quellen zum Codex nicht angeführte Synodalbeschlüsse heranziehen, die zu dem gleichen Ergebnis führen. Die *Synode von Laodicea* (zwischen 343—381; vgl. *Hefele,* Conciliengeschichte I, 1855, S. 745) ordnet im can. 44 an, daß die Frauen zum Altare nicht hinzutreten dürfen. Im can. 19: „. . . und nur den Geistlichen soll es erlaubt sein, zum Opferaltar hineinzugehen und teilzunehmen" (*Hefele,* a. a. O. 738). Interessant ist in dieser Hinsicht auch cap. 45 des *Concilium Parisiense* vom Jahre 829 (siehe oben) :„. . . didicimus in quibusdam provinciis, contra legem divinam canonicamque institutionem, feminas sanctis altaribus se ultro ingerere, sacraque vasa impudenter contingere et indumenta sacerdotalia presbyteris administrare; et quod his maius, indecentius ineptiusque est, corpus et sanguinem Domini populis porrigere, et alia quaequae, quae ipso dictu turpia sunt, exercere. Miranda sane res est, unde is illicitus in Christiana religione irrepserit usus . . . Quod autem mulieres ingredi ad altare non debeant, et in Concilio Laodicensi capitulo XLIV, et in decretis Gelasii Papae titulo XXVI, copiose invenitur. Hoc ergo tam illicitum factum, quia ex toto a religione Christiana abhorret, ne ulterius fiat inhibendum est." Man begnügt sich also auch hier, wo ganz gewaltige Mißstände zu tadeln sind, damit, daß man die bereits oben erwähnten einfachen Verbote der früheren Zeit anführt. Vgl. das *Capitulare Aquisgranense* XVII: Non oportet mulieres ingredi ad altare (Acta Conciliorum, a. a. O. 831). Im *capitulare Theodulfi Episcopi Aurelianensis,* cap. VI, heißt es: „Feminae, Missam Sacerdote celebrante, nequaquam ad altare accedant, sed locis suis stent, et ibi sacerdos earum oblationes Deo oblaturus

accipiat. Memores enim feminae esse debent infirmitatis suae, et sexus imbecillitatis, et idcirco sancta quaelibet in ministerio ecclesiae contingere pertimescant. Quae etiam laici viri pertimescere debeant ..." (Acta Conc., a. a. O. 913). Auch hier ist die Begründung eine allgemeine Anspielung auf das schwache Geschlecht und sonst nichts. — Die Synoden von Marciac 1326 (*Hefele,* a. a. O. Bd. VI, 546), von Magdeburg 1390 (*Hefele,* VI, 836), Upsala 1443—1448 (*Hefele,* VIII, 24) begnügen sich mit der Einschärfung der alten Vorschriften.

Daß es *keine dogmatische Forderung* sein kann, auf die sich dieses Verbot stützt, zeigt außer dem Fehlen einer solchen Begründung auch die Tatsache, daß die Frau genau so wie der Mann Spenderin des Sakramentes der Ehe ist; dazu kommt noch, daß in den ersten Jahrhunderten Frauen das Diakonissenamt bekleideten. Als Diakonissen versahen sie „besondere liturgische und außerliturgische Gemeindedienste" (Lexikon für Theologie und Kirche, 1931, III, 276). In den alten Ritualbüchern der griechischen Kirche war den Diakonissen wie den Diakonen die Stola, die Kommunion am Altare, Darreichung und Genuß des Kelches erlaubt. Die Diakonissen hatten den Kelch nach der Kommunion auf den Altar zurückzustellen (vgl. *J. Morinus,* Commentarius de sacris eccl. ordinationibus 1695, Ex X, c. 1, n. 1). Die orientalische Kirche hat allerdings auch immer betont, daß den Diakonissen keine geistliche Gewalt übertragen sei.

2. Daraus ergeben sich folgende *praktische Folgerungen:* a) Es sind keine dogmatischen Erwägungen über die Stellung der Frau in der Kirche usw., mit denen die Kirche das Verbot des Ministrierens der Frau begründet, sondern *rein disziplinäre Gründe* wie der, um die ehelose Stellung des Presbyters auch nach außen besonders zu betonen; dazu kommt vielleicht auch das Streben, durch dieses Verbot noch einmal besonders zu betonen, daß die Frau in keiner Weise — auch nicht dem Scheine nach — Anteil am Priestertum in der Kirche haben könne, soferne dies als eine von Christus übertragene Gewalt ausschließlich dem Manne zusteht.

b) Diese disziplinäre *Vorschrift ist uralt.* Wenn auch in den Rubricae generales Missalis nirgends erwähnt wird, daß der minister inserviens männlichen Geschlechtes sein müsse, so zeigen die älteren Vorschriften und Bestimmungen der Kirche, daß dies auch hier selbstverständliche Voraussetzung ist.

c) Wie die Geschichte der kirchlichen Praxis zeigt, ist der Wortlaut unseres can. „nec ullo pacto ad altare accedat" so zu verstehen, daß sich dieses Verbot auf den direkten Dienst der Frau am Altare selbst, wie er heute von den männlichen Ministranten geübt wird, beziehe. Die heutige Fassung des can. zeigt, daß das *Beantworten der Meßgebete durch Frauen außerhalb des Altarbereiches von diesem Verbote nicht berührt wird.* Nach der heutigen Auffassung der Moralisten ist das Fehlen eines männlichen Ministranten bereits ein hinreichender Grund, daß eine Frau die Meßgebete „de longinquo" beantworte. Dieses „de longinquo" will offenbar nicht mehr besagen als: „außerhalb des eigentlichen Altarbereiches". Das kann auch nahe beim Altar sein, wenn, wie es in kleinen Kapellen oft der Fall ist, die erste Bank fast ganz an den Altar sich anschließt.

d) Aus der Erwägung, daß es sich hier um eine rein disziplinäre Vorschrift der Kirche handelt, könnte man wohl ein gelegentliches Hinzutreten einer Klosterfrau, um dem Priester Wasser und Wein zu reichen, für jene Fälle gestatten, wo kein männlicher Ministrant zur Stelle ist und es sich um das Zelebrieren eines körperlich gebrechlichen Priesters handelt (nervöses Zittern usw.), der sich allein — besonders nach der heiligen Kommunion — nicht bedienen kann.

St. Pölten. *D. Dr. Franz König.*

Ehekonvalidation beim Verbot der Blutsverschiedenheit. Ein katholisch getaufter Mann war zum Protestantismus übergetreten und hatte in Wien im Jahre 1930 eine evangelische Frau nach evangelischem Ritus geheiratet. Nach dem damaligen österreichischen Eherecht war die Ehe auch staatlich gültig. Nun kehrt der Mann zur katholischen Kirche zurück und will seine Ehe auch nach katholischem Kirchenrecht in Ordnung bringen. Bei den Erhebungen findet der Pfarrer ein Bedenken. *Die Frau ist zwar getauft, hat aber eine jüdische Großmutter.* Dieser Umstand bildete zwar zur Zeit des Eheabschlusses (1930) kein staaliches Ehehindernis, wohl aber jetzt ein strenges staatliches Eheverbot (Deutsches Ehegesetz vom 6. Juli 1938, § 4; Verordnung vom 14. November 1935, §§ 1 und 2). Nun entsteht die Frage: Darf der katholische Seelsorger die Konvalidation dieser Ehe vornehmen? *Das Deutsche Eherecht vom 6. Juli 1938 ist nicht rückwirkend* (§ 118 des Ehegesetzes). Es behalten daher Ehen, die vor der Rechtskraft des Deutschen Eherechts rechtsgültig geschlossen worden sind, ihre Geltung, auch wenn sie nach dem geltenden Rechte unzulässig wären. *Daher kann die kirchliche Konvalidation ohne Bedenken vorgenommen werden.* Nichts steht dem § 100 des Deutschen Ehegesetzes entgegen. Denn § 100 verbietet bloß die Vornahme religiöser Feierlichkeiten, bevor die Ehe vor den staatlichen Trauungsorganen geschlossen ist. Der evangelische Pastor war im Jahre 1930 staatliches Trauungsorgan. Ergo! Zur Beruhigung des Pfarrers wurde bei der zuständigen Reichsstatthalterei angefragt. Diese (Reichsstatthalter in der Steiermark, 25. X. 40, Z. Ia—113, Allg. 30/1, 1940) erklärte: „Der § 100 des Gesetzes vom 6. Juli 1938 hindert nicht die Vornahme von religiösen Feierlichkeiten bei Ehen, die vor der Gültigkeit des neuen Ehegesetzes als Zivilehen oder als Ehen vor nichtkatholischen Religionsdienern geschlossen worden sind und die nach früherem Eherecht die staatliche Gültigkeit erlangt haben, denen aber gemäß § 4 des Ehegesetzes vom 6. Juli 1938 das Verbot der Blutsverschiedenheit entgegenstehen würde."

Graz. *Dr. Joh. Haring.*

Mitteilungen.

Alttestamentliche Motive in den Karfreitags-Improperien. Zu den ergreifendsten Stücken der Liturgie am Stillen Freitag zählen die *Improperien* während der Verehrung des enthüllten heiligen Kreuzes. Improperium (= Schelte, Vorwurf) bezeichnet hier die bewegliche Klage und Anklage des von den Seinen verworfenen Heilandes, die den Inhalt der ersten beiden Abschnitte der die adoratio crucis begleitenden Gesänge ausmacht. Die Strophen 1 bis 3 enthalten drei Improperien; jedem einzelnen folgt in lateinischer und griechischer Sprache das variierte Trishagion, eine Anrufung des dreimal heiligen Gottes. Dem in den genannten Strophen zugrunde liegenden Gedanken geben die neun Improperien des zweiten Teiles ohne das Trishagion eine nähere Ausführung. Die das Ganze einleitende Frage: „Mein Volk! Was habe ich dir getan, womit habe ich dich betrübt?" wiederholt sich refrainartig neunmal nach der in hochdramatischer Gegenüberstellung erfolgenden Aufzählung der Liebeserweise des Gekreuzigten an sein Volk und der fortwährenden Undanktaten dieses Volkes.

Ersichtlich werden mit entsprechender Textesmodifikation und Textesauffüllung in eindrucksvoller Zusammenschau des Alten und

Neuen Bundes in den *alttestamentlichen Büchern vorkommende Hinweise Gottes auf seine große Barmherzigkeit und einzigartige Sorge für Israel* in markanten Kernsätzen dem leidenden Gottmenschen in den Mund gelegt. Bedeutete doch tatsächlich die Ablehnung seiner Person und seines Werkes für die sündige Nation die Endkatastrophe, in die jahrhundertelange Fehlentwicklung und Auflehnung ausgingen. Und es fühlt sich die befreite Christenheit zugleich mitangesprochen, da sie sich sogar noch nach dem Ereignis auf Golgotha fort und fort bei ihrem Erlöser in Schuld weiß und somit die einstige Abwendung Israels an sich selbst erlebt. So erfährt auch ihre Situation eine wirkungsvolle Beleuchtung durch die zu innerer Einkehr und Besinnung aufrufenden Stellen und Abschnitte aus dem Alten Testament, die der Karfreitagsliturgie vorschweben. Ein protestantischer Bibelgelehrter, der ihr in der Sixtinischen Kapelle beiwohnte, bekennt, noch in der Erinnerung daran „die Macht des Eindruckes ohnegleichen" nachzufühlen; so habe ihn das „Wechselgespräch zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde markdurchschütternd" ergriffen.[1])

Schon die *Benennung „Improperien"* erscheint Os 4, 2, Mich 6, 2 und Jer 2, 4 nachgebildet, wo es heißt, daß der Herr „einen Rechtsstreit mit den Bewohnern des Landes, mit seinem Volke" und mit dessen „Kindeskindern" führt. Der mit „populo meus" anhebende Leitvers ist nichts anderes als eine Zitierung von Mich 6, 3, ein Wort, in das wiederum Jer 2, 5, einstimmt:

„Was fanden Unrechtes an mir eure Väter,
Daß sie von mir sich schieden, daß sie hinter den nichtigen
Götzen herliefen
Und selbst zunichte wurden."

Auch das erste Improperium: „Ich führte dich doch aus dem Lande Ägypten" bringt wörtlich *Mich 6, 4,* wo bis 6, 5 die Rede weitergesponnen wird:

„Und ich kaufte dich doch los aus dem Sklavenhaus.
Ich sandte Moses vor dir her, Aaron und Maria.
Mein Volk, gedenke doch, was Balak, Moabs König, plante,
Und was ihm Balaam, Beors Sohn, erwiderte.
Und was sich begab von Setim bis Galgal,
Damit du die Gnadentaten des Herrn erkennst."

Mehrmals, und zwar ausführlicher, klingt damit die Predigt *Osees,* des Propheten der göttlichen Liebe, zusammen; in scharfer, lebendiger Illustrierung des Kontrastes zwischen göttlichem Erbarmen und menschlicher Verhärtung erhebt sie sich zu hoher poetischer Formenschönheit:

„Wie Trauben in der Wüste fand ich Israel,
Wie die reife Frucht am Feigenbaum in ihrem Erstertrag
schaute ich eure Väter.
Doch kamen sie nach Beelphegor und weihten sich dem
Schandgott;
Scheusale wurden sie wie ihr Buhlgötze" (Os 9, 10).

In der Gottesrede Os 11, 1—4; 8—9 glaubt man den am Kreuzesholze leidenden Messias zu vernehmen in der Enttäuschung über das Handeln

[1]) *W. Neumann,* Jeremias von Anathoth. Leipzig 1856, I, 169. Er bemerkt dazu: „Wer möchte nicht den Tiefsinn bewundern in der Wahl dieser Contraste, wer nicht bedauern, daß dem evangelischen Ritus sie verloren."

der Seinen und in der Liebe zu den Seinen, die doch nicht enttäuscht werden kann:

„Als Israel noch jung war, gewann ich es lieb,
Und aus Ägypten rief ich meinen Sohn.
Je mehr ich sie rief, um so weiter wandten sie sich von mir ab,
Sie opferten den Baalen und räucherten den Götzenbildern,
Und doch lehrte ich Ephraim gehen und hob ihn auf meine Arme.
Aber sie erkannten nicht, daß ich ihr Heiland war.[2])
Mit Seilen der Güte zog ich sie, mit Banden der Liebe". —
„Wie könnt ich dich hingeben, Ephraim, dich preisgeben, Israel;
Wie könnt ich dich preisgeben wie Adama, dich vernichten wie Seboim?
Mein Herz dreht sich in mir, aufbäumt sich mein ganzes Mitleid.
Nicht will ich verfahren nach meiner Zornesglut,
Ich kann nicht Ephraim wieder ins Verderben bringen,
Denn ich bin ja Gott und kein Mensch.
In deiner Mitte weile ich als Heiliger, ich komme nicht in Zornesglut."

Wer einen ähnlichen Kommentar zu dem Inhalt der ersten Improperien sucht, möge dem Osee seelisch verwandten *Jeremias* im 2. Kapitel seines Buches lauschen. Die Wucht des gesamten Abschnittes spricht schon aus einigen besonders markanten Worten, deren formale dichterische Vollendetheit mit den Reden Osees wetteifert:

„Gedacht habe ich deiner jungen Liebe, der Minne deiner Brautschaft,
Wie du in der Wüste mir folgtest, im unbesäten Land.
Wer immer davon aß, mußte es büßen; Unheil kam über ihn" (Jer 2, 2f). —
„Zweifach Böses verübte mein Volk.
Mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers,
Um Brunnen sich zu graben, brüchige Brunnen, die das Wasser nicht halten" (Jer 2, 13). —
„Dein Unglück ist es, das dich züchtigt, und dein Abfall straft dich.
So wisse und siehe, wie schlimm und bitter es ist, den Herrn, deinen Gott, zu verlassen und keine Scheu vor mir zu haben" (Jer 2, 18).

Die Gegenüberstellung des göttlichen Erbarmens und der Abtrünnigkeit des Volkes entlockt der Prophetenrede ansteigend beweglichere Klänge, die in den schmerzerfüllten Ausruf ausmünden:

„Ich hatte dich als Edelrebe eingepflanzt, als durchaus echtes Gewächs;
Doch wie hast du mir dich gewandelt zu Wildweinranken" (Jer 2, 21).

Auf die in den heiligen Büchern des Alten Bundes beliebte *Allegorie vom Weinberg und Weinstock* greift das dritte Improperium zurück, um freilich jetzt in den Chor der vorchristlichen Seher *Isaias*, den größten unter ihnen, zu rufen. Die Frage: „Was hätte ich dir sonst noch tun sollen, das ich dir nicht getan habe?" ist wörtlich der Gottesklage über das Versagen des Weinbergs (Is 5, 4) entnommen. Die

[2]) Durch die Wendung: „ihr Heiland war" ist die hebräische Form reph'atim von *Henne* treffend übersetzt.

Antwort: „Ich pflanzte dich als meinen erlesenen Weinberg, du aber hast mich allzu bitter betrübt" spricht in prägnanter Kürze von dem Mühen Gottes um Israel, das in Is 5, 1—2, in schier unnachahmlicher Weise gezeichnet ist:

„Wohlan, singen will ich von meinem Freunde, das Lied meines Lieblings über seinen Weinberg.
Einen Weinberg besaß mein Freund auf üppiger Bergeshöh';
Er behackte und entsteinte ihn und pflanzte Edelreben darin;
Er baute mitten darin einen Turm und hieb in ihm eine Kelter aus.
So hoffte er, daß er Trauben brächte. Aber bittere Früchte hat er gebracht."

Auch die alttestamentliche Lyrik hat unter dem Bild der Pflege, die der Besitzer dem Weingarten angedeihen läßt, Gottes Tun mit Israel geschildert. Ganz ähnlich wie Isaias singt der Dichter in *Ps 80 (79), 9—14*[3]:

„In Ägypten hobst du einen Weinstock aus, verjagtest die Heiden und senktest ihn ein;
Raum schafftest du vor ihm, daß er Wurzeln schlug und weit über das Land sich ausdehnte.
Bedeckt wurden Berge von seinem Schatten und von seinem Gezweig Gottes Zedern.
Du ließest kommen seine Ranken bis zum Meer und bis zum Strome seine Schößlinge.
Warum hast du nun eingerissen sein Gehege, daß ihn abpflücken alle, die des Weges ziehen?
Ihn frißt ab der Eber vom Walde; was sich tummelt auf dem Feld, weidet ihn ab."

Weitgehend verleihen überhaupt die *Psalmen,* sofern sie die Heilsfakta aus der Frühgeschichte des auserwählten Volkes zu kultisch-lehrhaften Zwecken besingen, den Improperien das Gepräge. Im ersten Improperium erinnern den Brevierbeter die Worte: „Denn ich führte dich vierzig Jahre durch die Wüste" an das Invitatorium, Ps 95 (94). Die im zweiten Teil herangezogenen Geschehnisse verraten nach Inhalt und Form die Pss 78 (77), 105 (104), 106 (105), 135 (134), 136 (135), 10—22 als Vorbilder. Im einzelnen läßt der hierós lógos der Karfreitagsklage an unserer Seele vorüberziehen: die ägyptischen Plagen (Pss 78, 12. 43—51; 105, 28—36; 106, 7. 21; 135, 8—9; 136, 10), die Rettung am Roten Meere (Pss 78, 13. 53; 106, 9—11. 22; 136, 12—15), das durch die Wolken- und Feuersäule gegebene Geleit (Pss 78, 14; 105, 39), die Speisung mit Manna (Pss 78, 24—25; 105, 40), die Spendung des Wassers aus dem Felsen (Pss 78, 15—16; 105, 41), die Besiegung der Kanaaniter (Pss 78, 55. 66; 105, 44; 135, 10—12; 136, 17—22).

So war das Volk besonderer Erwählung wie auf Adlers Flügeln getragen. Der Herr „hatte es mit großer Macht emporkommen lassen", ihm „das königliche Zepter verliehen". Hier gedenkt der Schluß der Improperien der einstens durch Moses am Sinai ergangenen Gottesbotschaft: „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk werden" (Ex 19, 6). Entsprechend dem besonderen Verhältnis, in dem Priester zur Gottheit stehen, sollte Israel mehr als alle anderen Völker dem nahetreten, der es zu seinem Eigentum durch Bundes-

[3]) Die in Klammer stehende Ziffer weist auf die Zählung der Vulgata.

schluß erkor. Was die neutestamentliche Erfüllung dieser Gottestat besagt, erhellt aus der Verwertung von Ex 19, 6 in 1 Petr 2, 5. 9. Hatte doch schon in der prophetischen Schau der messianischen Zeit das Exoduswort seine Ausweitung und Entfaltung bekommen. Nach Is 61, 3 werden die Trauernden Sions „statt Asche ein Diadem" auf dem Haupte tragen als Zeichen der Herrschaft, der Würde und des Jubels. In derselben Richtung liegt die Verheißung, daß Israel nach Gottes Heilsplan „eine prächtige Krone in der Hand des Herrn", in der Hand Gottes „ein Königsstirnreif" sein soll (Is 62, 3).

Gedrungen und kraftvoll ist die Überschau, welche die Improperien über das ganze göttliche Heilswerk darbieten. Und dabei bereichen sie in imposanter Konzeption, was gewichtiger Ernst der Prophetenpredigt und Glaubensgeist der altehrwürdigen Dichtung über Gottes Veranstaltungen zu künden gewußt haben.[4]) Auch da, wo die überaus wirkungsvollen Antithesen des frei gestalteten liturgischen Textes nicht Schriftwort sind, erweisen sie sich in ihrer Form an den betreffenden Abschnitten aus den prophetischen Büchern orientiert. Ein vorbereitendes Sichvertiefen in die alttestamentlichen Stücke, in deren Kolorit die Klage des leidenden Gottesknechtes Gestalt gewinnt, möchte wohl die rechte Einstimmung bewirken, mit Reue und dankbarer Liebe am Karfreitag zum Kreuze aufzuschauen. Hier liegt eine Aufgabe des Religionsunterrichtes; er wird nämlich sogar in der einfachsten Behandlung der Liturgie des großen Tages ungezwungen den Weg finden, die vorchristliche Heilsökonomie in ihrer unlösbaren Verknüpfung mit der Erlösungstat des Neuen Bundes aufzuzeigen. Wem einmal diese Erkenntnis Besitz geworden, der fühlt sich gedrängt, zum volleren Verständnis des Neuen Testamentes das Alte nicht zu übersehen und dies hinwiederum im Lichte des Neuen zu lesen und zu schauen. Insbesondere bietet der Inhalt der Karfreitagsimproperien den Bibelkreisen Gelegenheit zu einer lebensnahen Würdigung der Propheten und der Psalmen.

Münster i. W. *Univ.-Prof. Dr. H. Kaupel.*

Msgr. B. J. Doebbing. Das Wirken eines deutschen Bischofs in Italien. Am 14. März 1916 erlag Msgr. Bernhard Josef Doebbing, Bischof von Nepi und Sutri, in einem römischen Krankenhause den Folgen einer Operation. Durch eine eigenartige Fügung war dem deutschen Franziskaner die bischöfliche Würde und Bürde vor den Toren Roms zuteil geworden. B. J. Doebbing, am 8. Juli 1855 zu Münster in Westfalen geboren, trat 1874 in den Franziskanerorden ein. Der Kulturkampf trieb ihn in die Fremde. Nachdem er, seit 1879 Priester, einige Zeit als Professor am Priesterseminar von Cleveland (Vereinigte Staaten) tätig gewesen war, wurde er 1881 zur Wiederherstellung seiner angegriffenen Gesundheit nach Italien gesandt, zunächst nach Quaracchi, wo bekanntlich die Franziskaner ein Kolleg zur Herausgabe der Scholastiker und Chronisten ihres Ordens mit der Ordensdruckerei haben. Als Reformator der irländischen Franziskaner-Ordensprovinz, Rektor von S. Isidoro in Rom

[4]) Eine den letzten neun Improperien ähnliche Zusammenstellung der biblischen Fakta findet sich in dem apokryphen Buche 4 Esd, 1 (Text im Anhang der Vulgata). Unrichtig ist aber die Behauptung in *J. Schuster,* Liber Sacramentorum III (deutsch), daß der Improperientext dem apokryphen Buch Esdras entlehnt sei (S. 229) oder auch, wie dort S. 30 steht, teilweise den apokryphen Büchern (!) Esdras entnommen sei. Zurückhaltender drückt sich darüber *Manser* aus (Lex. f. Theol. u. Kirche V, 379).

und Verwalter des unweit Nepi gelegenen Heiligtums S. Maria ad Rupes entsprach dann der in jeder Beziehung ausgezeichnete Ordensmann aufs glänzendste den Erwartungen seiner Oberen.

Pater Doebbing hatte auf einen Wink des Vatikans hin die italienische Staatsbürgerschaft erlangt, als Leo XIII. ihn am 2. April 1900 zum Bischof der etwa 40 km von Rom entfernten *Doppeldiözese Nepi und Sutri* ernannte. Abwechselnd in Nepi und Sutri residierend, entfaltete Msgr. Doebbing eine nimmermüde, höchst ersprießliche Wirksamkeit. Mit vollem Recht konnte Pius X. ihn als eine Perle des mittelitalienischen Episkopates bezeichnen. Eine Hauptaufgabe war ihm die sittliche und religiöse Ausbildung der Geistlichen, denen er stets das herzlichste Wohlwollen bewies. In seinem Seminar kam Bischof Doebbing den päpstlichen Reformen zuvor. Für Klerus und Volk war er ein gütiger Vater. Voll Seeleneifer, unermüdlich in der Ausübung des Predigtamtes, zeigte er sich als echtes Mitglied jenes Ordens, der schon bald nach seiner Gründung in Italien das religiöse Leben der Stadt- und Landbevölkerung erneuert hatte. Bis 1870 standen dem Bischof von Nepi und Sutri jährlich 50.000 Lire zur Verfügung; seither waren es nach Abzug der Steuern nicht mehr als 4000. Msgr. Doebbing, für seine Person die Anspruchslosigkeit und Bedürfnislosigkeit selbst, hegte den sehnlichen Wunsch, der zum Teil recht bedürftigen Bevölkerung auch in materieller Beziehung beizustehen. Dies wurde ihm durch reichliche Geldmittel ermöglicht, die ihm aus Nordamerika und der deutschen Heimat, besonders aus Schlesien, zuflossen. So konnte er sich auf dem Gebiete der Karitas in wirklich großartiger Weise betätigen.

Da der begabte und kenntnisreiche Bischof und Ordensmann die Sprache verstand, welche altersgraue Mauern reden, mußten seine beiden Bischofsstädtchen auf ihn einen tiefen Zauber ausüben. Mit Sutri sind manche Erinnerungen an die sagenhaften Etrusker, die Römer, Langobarden, an Päpste und Kaiser verknüpft. In Nepi und Sutri wirkte Pius V., der letzte heiliggesprochene Papst, einige Zeit als Bischof. — Doebbing hat seine rege Fürsorge auf wichtige Baudenkmäler ausgedehnt, z. B. mit feinem künstlerischem Verständnis den Bischofspalast von Sutri restaurieren und ausbauen lassen. Dem Franzosen A. Maurel imponierte dieser Bau, und er berichtet in seinem 1913 erschienenen Buch „Paysages d'Italie" von der „Findigkeit des Bischofs, der eines schönen Morgens nach Südamerika fuhr, um seine italienischen Brüder zu besuchen, und mit gefüllter Geldkatze wieder heimkehrte". In Südamerika ist Doebbing nie gewesen. Das genannte und andere Bauwerke ließ er vornehmlich mit deutschem Gelde neu erstehen, in dem er immer wieder sich als treuer Hüter alter Erinnerungen und Kunstwerke erwies.

Das 1½ km von Nepi entfernte, mit der für die Kunstgeschichte des Mittelalters bedeutungsvollen Basilika von Castel Sant' Elia verbundene Heiligtum S. Maria ad Rupes wurde unter Doebbings Leitung mit beträchtlichem Kostenaufwand restauriert und erweitert, mit der Bestimmung, daß es stets deutschen Franziskanern anvertraut sein sollte. Trotzdem arbeiteten gewisse Einflüsse auf Entfernung derselben hin. Bischof Doebbing, der an seinen Landsleuten in der Kutte des hl. Franz von Assisi treue Mitarbeiter in der Seelsorge hatte, sprach damals persönlich Pius X. seine feste Absicht aus, zu demissionieren, falls die deutschen Franziskaner verdrängt würden. Wie Doebbing mir selber erzählte, suchte der Papst ihn zu beruhigen und begleitete ihn, gegen die Etikette, durch die Flucht der Vorzimmer.

In S. Maria ad Rupes wurde nichts geändert. Hier wählte der Bischof sich sein Grab.

Die meisten seiner Diözesanen wußten recht wohl, was sie an ihrem Oberhirten hatten, und waren ihm daher mit aufrichtiger Verehrung ergeben. Freilich mögen einzelne es beinahe als persönliche Beleidigung empfunden haben, daß ein Ausländer an die Spitze der altehrwürdigen Doppeldiözese berufen wurde. Einige Kleriker, die der Bischof maßregeln mußte, intrigierten gegen ihn im Geheimen. Seine Wirksamkeit bot freilich keine Angriffspunkte. Unter der Arbeitslast fast erliegend, bewährte er sich auch, als er während des Jahres 1914 außer Nepi und Sutri noch weitere Hirtenpflichten zu erfüllen hatte, als Apostolischer Verwalter der Diözesen Viterbo und Tuscania sowie von Monterosi, Ponzano Romano und S. Oreste.

Im Weltkrieg eröffnete der „Messagero", durch Jahrzehnte Roms meistgelesenes Tagblatt, gegen den Bischof einen heftigen Feldzug. Dieser sah sich genötigt, seine nur dem Heil der Seelen dienende Wirksamkeit vor Gericht zu verteidigen. Am 14. März 1916 schloß der Bischof die Augen. Kardinal-Staatssekretär Gasparri hatte dem Sterbenden den speziellen Segen des Hl. Vaters überbracht. Die wirkliche Gesinnung der Bevölkerung von Nepi und Sutri zeigte sich nach dem Hinscheiden des Bischofs. Dankbare Pietät hatte nun wieder Geltung. Unter allgemeiner Trauer wurde die Leiche zu Grabe getragen. Dem feierlichen Trauergottesdienste in Nepi wohnten der Sindaco und die Beisitzer mit der Gemeindefahne offiziell bei. Bevor sich der Leichenzug nach der Ruhestätte in Castel S. Elia entfaltete, widmete der Beisitzer Laurenti dem heimgegangenen Bischof im Namen der Gemeinde einen rührenden Nachruf. Er pries ihn als frommen und wohltätigen Oberhirten, für den die Gemeindeverwaltung von Nepi stets hohe Achtung hegte. Kardinal Gasparri drückte in einem Schreiben an den Stadtrat von Nepi seine Befriedigung darüber aus, daß die Bevölkerung ihre Anhänglichkeit, Dankbarkeit und Anerkennung für das apostolische Wirken Msgr. Doebbings so eindrucksvoll bekundet habe. Am 18. Oktober 1933 fand man die in Tuffstein ausgehauene Grabnische des Bischofs erbrochen. Brustkreuz und Ring fehlten. Die Leiche war nicht verwest, aber mumifiziert. Nachdem sie in der Kapelle S. Michele aufgebahrt worden war, kamen während zwei Wochen Scharen von Andächtigen und Neugierigen. Der greise Kardinal Gasparri, der den Bischof sehr geschätzt hatte, ehrte dessen Andenken durch seinen persönlichen Besuch.

Die am 6. November abgehaltene große Sühnefeier gestaltete sich zu einem wahren Triumph. Gewaltig war der Andrang des gläubigen Volkes. Der Klerus der Doppeldiözese von Nepi und Sutri war fast vollzählig erschienen. Alle standen unter dem Bann des seltsamen Gefühles, daß dieser treue Diener Gottes wieder aus dem Grabe hervorgegangen sei, um von den Seinigen Gebet und Huldigung entgegenzunehmen. In der Frühe war die Leiche aus S. Michele in die Klosterkirche gebracht worden und ruhte nun, allen sichtbar, inmitten der Gläubigen. Der Generalminister des Franziskaner-Ordens L. M. Bello sang das feierliche Requiem und schilderte dann das segensreiche Wirken Doebbings in- und außerhalb seines Sprengels, wobei er dessen Verdienste um das Heiligtum der Madonna ad Rupes und das Kloster S. Elia besonders hervorhob. Nach der von Doebbings Nachfolger als Bischof von Nepi und Sutri, dem Salesianer Msgr. Olivares, vorgenommenen Absolutio ad tumbam wurde der Leichnam ins Kirchlein S. Michele zurückgetragen, um nach einigen Tagen in der neugeordneten Gruft beigesetzt zu werden.

Bevor die Menge sich zerstreute, schilderte der Bürgermeister des Ortes nochmals in kräftigen Zügen die Verdienste Doebbings, vornehmlich um Castel S. Elia, das ihm geradezu alles verdanke. Er pries auch das Walten der göttlichen Vorsehung, die, aus dem Bösen der Menschen Gutes ziehend, in diesem Fall die Untat benutzt habe, um die Verdienste des großen Bischofs in neuem Glanze erstrahlen zu lassen. Seinem Schutze empfahl er die ganze Bevölkerung. Dem Verfasser waren diese Zeilen des Gedenkens Bedürfnis. Hatte er doch, vor mehr als drei Jahrzehnten in Rom durch die Freundschaft des Bischofs Doebbing geehrt, gute Gelegenheit, die grundehrliche, edle Natur dieses klugen, rastlos tätigen, wahrhaft apostolischen Mannes kennen zu lernen.

Luxemburg. *Dr. Josef Massarette.*

Organische Aszese. Ein zeitgemäßer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung. Von *Dr. Herm. Schmidt.* 3. Aufl. Gr. 8° (478). Paderborn 1939, Schöningh. Br. RM. 5.—, geb. RM. 6.50.

Schönstatt ist Schule und macht Schule. Von den intra muros im Pallottiner- und Laienkleid wird es inbrünstig umfangen, von den extra muros teils mit Wohlwollen, teils mit Zurückhaltung, teils mit kritischen Vorbehalten bedacht, die wohl auch aus einer mehr oberflächlichen Kenntnis, bzw. einer Sympathie für das „quieta resp. quietum non movere" und aus einer Antipathie gegen seelische Ruhestörung kommen, aber auch aus achtbaren Überlegungen stammen. Eines ist sicher: In dieser Schule wird gearbeitet, u. zw. beispielhaft und stramm, werbend und wirkend.

Seit einigen Jahren legt Schönstatt sein bisher nur mündlich oder durch Manuskript tradiertes Ideengut auch in Buchform vor. Oben angezeigtes Werk will das systematische Handbuch der Schönstatt-Askese sein, in erster Linie zu Spruch und Widerspruch der zünftigen Wissenschaft der Askese; dann aber auch ein vom Schönstatt-Geist geprägtes und Schönstatt-Geist wieder prägen wollendes Erbauungsbuch. Der umfangreiche Band erlebte in einigen Monaten drei Auflagen, ein Zeichen, daß theoretische und praktische Askese überhaupt und Schönstatt-Askese im besonderen interessiert und gefragt ist: Trost und Freude zugleich!

1. *Askese in christlicher Schau* ist die vom Menschen mit Gottes Beistand zu leistende Realisierung der Uridee, die Gott von dem einzelnen in seinem Schöpfergeist trägt (philosophische Definition des persönlichen Ideals), bzw. die Formung des Einzelmenschen zu einem alter Christus (theologische Definition; die auf S. 52 gegebene psychologische Definition ist doch mehr Angabe der Erkenntnisquellen und Verwirklichungsmöglichkeit der Uridee als wirkliche Definition).

Was muß einer kennen, der dem Hans Latein beibringen will? Jeder wird antworten: Latein muß er kennen. Aber nein, das ist erst die zweite Teilantwort; die erste und grundlegende lautet: Den Hans muß er kennen, u. zw. nicht bloß dem Gesicht nach, sondern seiner seelischen Struktur nach. So muß auch der, der den Hans zu einer möglichst allseitig realisierten Uridee Gottes, bzw. zu einem alter Christus machen will, diesen Hans zuerst kennen: also Psychologie. Dann muß er auch Gott, bzw. Christus kennen, zu denen hinauf er den Hans erziehen soll: Theologie. Wozu noch als Drittes kommt: er muß sich selber möglichst in den Zustand bringen, den er im Hans anstrebt, sonst glaubt ihm ja der heute recht kritisch seinen Lehrer auf Theorie und Praxis prüfende Hans nicht, was er ihn lehrt, also:

Selbsterziehung des Erziehers, und viertens kommt dazu die Anwendung der richtigen Methode: Methodik.

2. *Organische Askese* will die Schönstatt-Askese sein: „Sie betrachtet das ganze natürliche und übernatürliche Leben des Menschen aus einer Ganzheitsschau" (S. 22). „Sie zieht das religiöse Leben als lebendigen Organismus an", sieht in den einzelnen Lebens- und Entwicklungsstufen und -gesetzen des natürlichen Lebens und Wachsens die Ansatzpunkte für das übernatürliche Leben und Wachsen und wendet diese natürlichen Lebens- und Wachstumsgesetze in „organischer Ganzheitsschau" auch auf das übernatürliche Leben und Wachsen an, u. zw. bewußt und als das das Denken und Leben beherrschende Prinzip (S. 23; 27). „Damit ist das Originelle der Schönstatt-Askese gekennzeichnet" (S. 27).

Zwar hat das 17. Jahrhundert den Einbruch des sich exakt nennenden, in Wirklichkeit aber oft geradezu hahnebüchen mechanistischen naturwissenschaftlichen Denkens begonnen und das 18. und 19. Jahrhundert auf das Maximum hinaufgetrieben (vgl. das berüchtigte Büchlein von La Mettrie, L'homme machine, Moleschotts, Büchners, Häckels Kapriolen, Herbarts Statik und Mechanik des Geistes, Fechners Psychophysik u. dgl.). Aber die platonisch-aristotelisch-thomistische Ganzheitsschau hat er nie total verdrängen können. Und gerade die den katholischen Theologenkreisen angehörenden oder ihnen nahestehenden Schriftsteller boten ihm in Defensive und Offensive ein hiebfestes Paroli, Denker und Forscher, von denen ein Mann wie *W. Sombart* 1938 rühmend schrieb: „Wir vergessen diese tapferen Männer allzuleicht, und sie verdienen doch unsere höchste Achtung" (Vom Menschen, S. 106). In den letzten vier, fünf Jahrzehnten nun lagerte sich diese nie ganz verdrängte *organische Ganzheitsschau* des Menschen in einem immer mehr zunehmenden Tief über die verschiedenen Wissenschaftszweige der Menschenkunde, so daß wir geradezu eine Renaissance der wissenschaftlichen und philosophischen Anthropologie platonisch-aristotelisch-thomistischer Prägung erleben. Gerade aus der Natur und der organischen Ganzheitsauffassung des Menschen als Organismus zog sich konsequenterweise dieses Tief auch über das Gebiet der religiösen Lebensgestaltung, also der Askese. Man vergleiche dazu etwa *Langbehns* „Rembrandt als Erzieher", „Der Geist des Ganzen" und sein sonstiges Wirken, das alles doch nicht bloß eine Tangente der Askese ist. Man vergleiche weiter die vor 50 Jahren schon erschienene Apologie des Christentums von *P. A. M. Weiß,* über die man geradezu als Motto den Satz aus Bd. I, Vortrag 18, setzen kann: „Erst Mensch, dann Christ und so den ganzen Menschen nur durch Christus". Auf derselben Linie liegen *Linhardts* „Christ werden und Mensch bleiben", *Karl Adams, Rademachers, Jürgensmeiers, Fr. Tillmanns* asketische Gedankengänge. Auch sie machen die Gesetze organischer Askese bewußt zum beherrschenden Prinzip. Es kann also darin nicht das Originelle von Schönstatt liegen. *Schönstatts Originalität* scheint mir vielmehr, wenn ich recht sehe, das zu sein, daß die aus dem natürlichen Organismus gewonnenen, organischen Lebens- und Wachstumsgesetze „auch in der asketischen Organismuslehre ihre Anwendung finden und ihr das typische Gepräge geben" (S. 23; vgl. 22 u. 27). Mir kommen Bedenken über diese so organisch gespitzte Askese. Ist es so ausgemacht, daß die Askese in dieser Form organisch sein muß? Bewußt organisch sein muß? Mit dem aus den natürlichen Lebens- und Wachstumsgesetzen genommenen, bewußt Denken und Leben beherrschenden Prinzip? Ich kann mir nicht recht vorstellen, daß Br. Konrad oder Franziskus oder die Wüstenheiligen oder auch Petrus und Paulus eine so bewußte, von diesem so gewonnenen und alles beherrschenden

Prinzip getragene Askese selber praktiziert und anderen doziert haben. Ist die derzeitige natürliche Organismuslehre überhaupt schon etwas so Abgeschlossenes und axiomhaft Feststehendes, daß man darauf das feste Gebäude der übernatürlichen Organismuslehre aufbauen kann? Ist sie nicht vielmehr noch in vielen und nicht nebensächlichen Dingen stark flüssig? Und harrt damit dieses Systemgebäudes nicht das Schicksal des auf Fluß- und Flugsand gebauten Hauses? Ist es überhaupt angängig, die Gesetze des natürlichen Lebens auch als für das übernatürliche Leben so adäquat und so absolut gültig zu erklären und auf dasselbe anzuwenden? Ist nicht das übernatürliche Leben gegenüber dem natürlichen ein allo genos und darum die Anwendung der natürlichen Gesetze auf das Übernatürliche eine verhängnisvolle anabasis eis allo genos? Ist es nicht vielmehr so, daß das übernatürliche Leben die idea exemplaris des natürlichen ist und wir also die Gesetze des natürlichen Lebens viel sicherer und richtiger aus der Exemplar-Idee ableiten und erkennen als aus der mehr oder minder inäquaten Kopie? Daß darum auch viel äquater die Gesetze des übernatürlichen Lebens für das natürliche gelten als umgekehrt? Und wir darum auch die natürlichen Lebensgesetze nach den übernatürlichen ausrichten müssen, nicht umgekehrt? Ob nicht jene Askese die organischere ist, die ihre Gesetze aus ihrem Ziel, also aus dem Übernatürlichen, in erster Linie holt? Das Ziel bestimmt doch sonst auch die Gesetze des Handelns, die Mittel und Wege zum Ziel. Jedenfalls hat der Heiland nicht irgendwie gesagt: Du sollst die Gesetze des natürlichen Lebens und Wachsens anwenden auf das übernatürliche Leben und Wachsen und so dein Ziel, die Angleichung an die Uridee, bzw. die Verähnlichung mit Christus erreichen, sondern hat einfach gesagt: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus allen deinen Kräften; das ist die Ganzheitsschau des Heilandes. Liegt die Gefahr nicht arg nahe, daß diese Askese zu einem Prokrustesbett wird, in das man die übernatürlichen Lebensgesetze nur hineinzwängen kann, wenn man sie um einen Kopf oder um einen Fuß oder um beides kürzer macht? Gehört nicht hic et nunc auch die Erbsünde mit ihrem unheimlich geheimnisvollen Drum und Dran mit in den übernatürlichen Organismus? Wie will man dieses Mysterium iniquitatis kat' exochén in die Gesetze des natürlichen Lebens einfangen, ohne daß ein großes unbekanntes X bleibt? Ob die Meister und Heiligen der Askese, die die Gesetze organischer Askese nicht bewußt zum alles beherrschenden Prinzip machten, bei denen aber doch diese Gesetze wirksam waren, d. h. die sie willig und mitarbeitend wirken ließen, nicht doch den übernatürlichen Lebensgesetzen gerechter wurden und für deren geheimnisvolles Wirken psychologisch disponierter waren?

3. Die *psychologische Orientierung* beansprucht Schönstatt als seine zweite Originalität (S. 39). Mit vollem Recht so exklusiv und apodiktisch? Jedenfalls sind die Idee, bzw. Ideen nicht original, sondern uralt, und so um die Jahrhundertwende und darnach lagen sie besonders eindringlich in der Luft. Schon Platon kannte, praktizierte und dozierte die psychologische Orientierung, seine Dialoge sind geradezu gesättigt damit, und auf seinen Reisen führte er stets ein Lieblingsbüchlein mit sich: „Szenen aus dem sizilianischen Alltagsleben". Die Einteilung der Temperamente in Sanguiniker, Choleriker, Phlegmatiker und Melancholiker ist doch sicherlich ganz psychologisch fundiert und orientiert (wie auch Kretschmers Einteilung in Zyklothyme und Schizothyme und jene von Jaensch in den integrierten und synästhetischen Typ, denen jedoch der Verfasser mit Recht die Vierteilung vor-

zieht). Der Verfasser statuiert diese vier Temperamente als die zweite typenbildende Grundlage des persönlichen Ideals. Ihre von ihm mit guter Einfühlung und Treffsicherheit erstellte Beschreibung und ihre Anwendung auf den ganz konkreten Menschen sind ausgezeichnet. Übrigens wird die Hormonenforschung noch manches Licht in die Genesis, Statik und Dynamik der einzelnen Temperamente bringen und damit auch in deren psychologische Behandlung und Asketik. Ziel und Zweck dieser Einteilung ist auch sicher nicht lediglich die Freude an der Typisierung der Menschen, sondern auch eine irgendwie geartete Beeinflussung und Behandlung der Menschen, u. zw. eine methodisch-psychologische Beeinflussung. Diese Einteilung aber ist schon 2400 Jahre alt, denn der alte Hippokrates hat das Urheberrecht. Die asketische Bearbeitung des Nikodemus, der Samariterin und der Maria Magdalena durch den Heiland sind wahre Kabinettstückchen psychologisch-genetischer Askese. In unserem Jahrhundert und Land propagierte und systemisierte schon diese Ideen Fr. W. Förster; gefunden aber hat er sie, wie er oft gesteht, bei der besten Psychologin, bei der katholischen Kirche. Und die obige Frage samt Antwort: „Was muß der kennen, der dem Hans Latein beibringen will" steht in einer amerikanischen Lehrerzeitung vor 1914, wie denn überhaupt in Amerika vor 1914 schon Psychologie in der Menschenbehandlung Liebkind fast im Superlativ war. Was aber zwischen Hippokrates und Förster, Christus und Schönstatt liegt, ist sicher nicht so jeder psychologischen Orientierung bar, daß das Generalurteil berechtigt ist: „Die Darstellungenen und Lehrbücher der Asketik sind durchwegs . . . nicht psychologisch gegliedert" (S. 39). Wahr jedoch ist: Schönstatt hat diese seit dem ersten Viertel des 20. Jahrhunderts wieder gängigen und durch die vollkommeneren Forschungsmethoden vermehrten Ideen sowie die verschiedenen Versuche, sie zu systematisieren, eingefangen und in straffst formallogischer Linienführung zu einem System religiöser Lebensgestaltung aufgebaut, das hoher Achtung und nicht bloß akademischer Beachtung wert ist. Und auch das ist wahr: Überraschende Erkenntnisse, wegweisende Blinkfeuer und beschwingende Motive leuchten auf, und dafür sei ehrlicher Dank gesagt. Freilich, die psychologischen Forschungen sind noch nicht abgeschlossen, das Rätsel Mensch noch nicht gelöst! Wann wird das überhaupt gelöst sein? Und darum: Wird nicht das eine oder andere so hingestellte Gesetz von der fortschreitenden Psychologie einmal als brüchig erkannt, ja als irrig verworfen werden? Wird dann nicht auch mancher Stein aus dem Fundament bröckeln, und so das Fundament lückig und damit der ganze Bau brüchig werden? Es ist nicht ratsam, die Quadersteine zum Fundament der Askese so vertrauenssicher aus dem Steinbruch der Psychologie zu holen. So en passant die Bemerkung: Bei der S. 32 ff. und S. 138 zwar nicht expressis verbis, aber doch implicite aufgestellten Losung: „Zuerst den Zögling anziehen und dann abstoßen" wird mir nicht recht geheuer. Wenn nicht die vom Verfasser ibidem angehängten Klauseln vom Erzieher in straffster Selbstbeherrschung und in sich nicht aus der Hand gebender Selbsterziehung erfüllt werden, fürchte ich, daß es nicht einen Dom der religiösen Lebensgestaltung gibt, sondern Ruinen.

4. Der *Zentralgedanke der organischen Askese:* Das persönliche Ideal (S 43, 50) ist schon ein Lieblingsgedanke Platons, der in verschiedenen Formulierungen den Satz variiert, der Mensch müsse sich der Gottheit angleichen, und der sei der Vollkommenste, der der Gottheit am ähnlichsten ist. Und — um von den Modernsten einen zu nennen — *Pfitzner* läßt in seinem „Palästrina" die in einer Vision er-

scheinenden Meister den Fürsten der „heiligen Musik" mahnen: „Wenn du dein ganzes Bild aufweist, / Wenn dein' G'stalt vollkommen, / So wie sie war entglommen / Von Anbeginn dem Schöpfergeist: / Dann strahlst du hell, dann klingst du rein, / Pierluigi du." Dieses persönliche Ideal ist der Zentralgedanke des Dekalogs: „Seid heilig wie Ich heilig bin," spricht Jahve im Anschluß an die Gesetzgebung vom Sinai; ist ein Zentralgedanke des Paulus: Christus muß in uns Gestalt gewinnen; ist die Zentralforderung, die in dem vom frühen Christentum geprägten, seitdem nie verstummten und in den letzten drei Jahrzehnten immer lauter gesprochenen Wort „Christianus alter Christus" liegt, und ist von den einzelnen Heiligen ganz individuell und originell nach Alter, Geschlecht, Rasse, Temperament, Zeitalter und Milieu realisiert worden. Aber — und das ist beachtens- und anerkennenswert und ist seine Stoßkraft — Schönstatt hat es für den, der systematisch vorgehen will in der Askese, in ein psychologisches und streng formallogisches System zu bringen versucht nach den zwei typenbildenden Grundlagen (Hauptleidenschaften und Temperamente) und nach dem Wachstum des persönlichen Ideals in der Gottverbundenheit (die fünf Materialstufen der Caritas), der Gottförmigkeit (die fünf Materialstufen der passio) und des ständigen Wandels mit Gott (in fünf Formalstufen).

5. Außer dem schon sparsim Gerühmten ist (unter Berücksichtigung der erhobenen Vorbehalte) u. a. noch als hocherfreulich zu buchen: Die Stellung der Gesamtaskese unter *eine* Leitidee; das ist die Macht und Wucht der zusammengeballten Einheit. Die psychologische Orientierung. Die Psychologie der vier Temperamente und ihre beispielmäßige Anwendung durch den Verfasser zumal sind ausgezeichnet. Straffe Folgerichtigkeit. Der Verstand. Wille, Gemüt und Herz erquickende Einbau der Marienverehrung als wesenhaftes Element der Askese und damit das berechtigte Verdikt über gewisse un-, bzw. antimarianische Instinkte und Ideologien der Gegenwart. Das Aufzeigen der großen Wichtigkeit und Notwendigkeit des Heiligen Geistes im asketischen Leben und somit die Wiedergutmachung einer Unterlassungssünde vieler. Sein reicher Inhalt, seine Wegweisungen in die Pastoral, Pädagogik, Homiletik, Katechetik und sein Gehen in diese Länder.

Das Buch verdient die Benotung: Wichtige Neuerscheinung auf dem asketischen Büchermarkt; verdient aber auch volle Beachtung der Seelenführer und Selbsterzieher, auch der contra Schönstatt eingestellten. Im übrigen gilt: Das Buch ist ein Lehrbuch der Askese; die Askese selber verbleibt dem Leser als zu vollbringende Tat. Gesegnet, wer sie vollbringt! Der Schönstatt-Asket wird dann wie jeder andere Asket in seiner Art die Richtigkeit des Wortes des hl. Franz v. Assisi an sich selber bestätigt erhalten: Tanta sa, quanta fa! Probieren und Praktizieren geht übers Studieren, Kritisieren und Rezensieren!

Würzburg. *P. Casimir, Kapuziner.*

Der sel. Hermann Josef. Der 7. April d. J. brachte uns das siebente Zentenar des Todes des seligen Hermann Josef von Köln, Priesters und Professen der Prämonstratenserabtei Steinfeld in der Eifel († 1241). Weniges hat uns die Geschichte aus seinem Leben, vor allem aus seiner Jugend, aufbewahrt. Aber was wir davon wissen, ist ein einziges Erleben Gottes, ein ununterbrochener Hymnus auf Gottes Liebe und Güte zu uns Menschen. Daneben geht ein minniglicher Lobpreis der Gottesmutter, deren hochbegnadeter Liebling der Selige war. „Maria im Kapitol" lag unmittelbar beim elterlichen Haus. Dort hatte der Finger Gottes das Gnadenkind schon in frühester Jugend berührt. Um

1150 geboren, bat der früh gereifte Junge 1162 in Steinfeld um Aufnahme als Oblate. Er wurde nach dem erst gegründeten Mariengarten in Friesland zum Studium geschickt. Über Einkleidung, Profeß, höhere Studien, Priesterweihe und noch manch anderes schweigen die Quellen, aber sie zeigen uns den jungen Priester schon auf Opferwegen, vor denen Reifere zurückbebten. Hermann ging es um die mystischen Aufstiege zu Gott, um Gott allein. Es war die hohe Zeit der Mystik, eine Zeit, in der der Himmel den Menschen weit geöffnet war. „Kein Heiliger sprach so oft mit unserer Lieben Frauen, wie Hermann Josef tat in heiligem Vertrauen", verrät uns einer seiner Lebensbeschreiber. Er hat sich den Weg zu Gott nicht leicht gemacht, und Gott selbst hat ihm, vor allem in den späteren Priesterjahren, schwerste Prüfungen und Sühneleiden für ein zuchtloses Kloster auferlegt, eben „die Dunkelheiten Gottes", wie er sie nannte. In der Osterwoche 1241 durfte er hochbetagt zum ewigen Lohne eingehen. Aber die Demut und Armut, die er im Leben in so heroischem Grade geübt hatte, verließ ihn auch jetzt nicht. Im Jahre 1628, dann zu Beginn des 18. Jahrhunderts und endlich 1896 suchte man seine Heiligsprechung „per viam cultus" zu erreichen, und jedesmal haben Kriege und schlimme Zeiten den Prozeß vereitelt. Hoffen wir, daß der jetzt laufende Prozeß bald zu einem glücklichen Ende gelange!

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Prof. Dr. Josef Fließer,* Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXII, Nr. 10—14; XXXIII, Nr. 1.)

Indizierung. Mit Dekret vom 20. November 1940 hat das Hl. Offizium das Werk: *Dain Cohenel (pseudonimus sacerdotis Dolindi Ruotolo),* La Sacra Scrittura. Psicologia, Commento, Meditazione auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, „donec corrigatur". Am 6. Dez. veröffentlicht das Hl. Offizium die Mitteilung, daß der genannte Autor sich unterworfen hat.

Mit Dekret vom 6. Nov. 1940 hat das Hl. Offizium das Werk: *Karl Pelz,* Der Christ als Christus indiziert. Auch dieser priesterliche Autor hat sich, wie das Hl. Offizium am 10. Jänner 1941 mitteilte, unterworfen.

(A. A. S. 1940, Nr. 12, pag. 502, Nr. 13, pag. 553 sq., und 1941, Nr. 1, pag. 24.)

Ordenseintritt eines Benefiziaten und Fruchtgenuß. Ein Benefiziat eines Kathedralkapitels ist in die Kongregation der Salesianer eingetreten. Zwei Jahre wird das Noviziat dauern; auch noch drei Jahre nach Ablegung der Profeß bleibt gemäß can. 584 das Benefizium dem Religiosen zugesprochen, so daß also erst fünf Jahre nach Eintritt des Benefiziaten in die Kongregation das Benefizium vakant wird. Darüber kann nach can. 584 kein Zweifel sein; die Kirche will eben dem in den Orden eingetretenen Benefiziaten noch drei Jahre nach der Gelübdeablegung — einem Pfarrer allerdings nur ein Jahr lang — die Möglichkeit der Rückkehr in den Weltklerus und zum Benefizium offenhalten. Das Domkapitel ist nun in Verlegenheit, wie während der fünf Jahre der Abwesenheit des Benefiziaten für eine Vertretung materiell vorgesorgt werden kann, und fordert von dem legitim ver-

hinderten Benefiziaten den Verzicht auf den Fruchtgenuß während der fünf Jahre. Der Benefiziat hält sich aber zu diesem Verzichte nicht verpflichtet, da der Codex tatsächlich weder im can. 584, noch auch in den über die Privilegien der Religiosen handelnden can. 613—625 über den Fruchtgenuß ein Wort spricht.

Am nächsten kommt man einer richtigen Lösung, wenn nach can. 20, da leges latae in similibus fehlen, die generalia juris principia angerufen werden. Ein solcher Grundsatz liegt dem can. 414 zu Grunde, demgemäß die zum Chordienst verpflichteten Benefiziaten tatsächlich im Chore selbst das divinum officium verrichten müssen, und auch dem can. 419, der eine Vertretung im Chore nur zuläßt in casibus particularibus seu per modum actus, justa ac rationabili de causa. Daraus ergibt sich, daß der Codex eine ständige Vertretung nicht kennt. Der Grund der Abwesenheit des Ordenskandidaten ist gewiß eine causa justa ac rationabilis, aber nicht eine causa legitima, weshalb der Abwesende den Titel auf den Fruchtgenuß für die Zeit der Abwesenheit verwirkt, was ja noch keine Strafe bedeutet, sondern lediglich den Entfall einer Sache, auf die eben kein Rechtstitel besteht. Auch stylus et praxis Curiae Romanae legen die Auffassung, daß der Fruchtgenuß im besprochenen Falle entfällt, durchwegs nahe. Darum hat die Konzilskongregation in der Plenarsitzung vom 13. April 1940 auf das dubium: „An capitularis religionem ingressus ius habeat ad fructus beneficii, antequam hoc vacet ad normam canonis 584 Codicis I. C." geantwortet: „Negative, salvo apostolico indulto."

(A. A. S. 1940, Nr. 10, pag. 374 sqq.)

De absolutione generali modo impertienda militibus „imminenti aut commisso proelio". Die über diese große Fakultät bestehenden Zweifel hat die Hl. Pönitentiarie mit Dekret vom 10. Dezember 1940 durch folgende Erklärung gelöst: In Indice facultatum, quas Ssmus Dominus Noster Pius div. Prov. Pp. XII. concessit pro tempore belli, et de quibus in *Acta Ap. Sedis* a. 1939, p. 710 et sqq., legitur:

„Imminenti aut commisso proelio . . . liceat . . . Sacerdotibus absolvere a quibusvis peccatis et censuris quantumvis reservatis et notoriis, generali formula seu communi absolutione, absque praevia orali confessione, sed doloris actu debite emisso, quando sive prae militum multitudine sive prae temporis angustia singuli audiri nequeant."

Iamvero quaesitum est: Quid faciendum si aliquando circumstantiae tales sint ut praevideatur moraliter impossibile aut valde difficile fore ut milites turmatim absolvi possint „imminenti aut commisso proelio"?

Sacra Paenitentiaria Apostolica, omnibus mature perpensis, respondendum censuit: In praedictis circumstantiis, iuxta Theologiae moralis principia, licet, statim ac necessarium iudicabitur, milites turmatim absolvere.

Sacerdotes autem sic absolventes ne omittant paenitentes docere absolutionem ita receptam non esse profuturam, nisi rite dispositi fuerint eisdemque obligationem manere integram confessionem suo tempore peragendi. (A. A. S. 1940, Nr. 13, pag. 571.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr).

Bezüglich des bekannten **Ablaßgebetes nach der hl. Kommunion** „En ego, o bone et dulcissime Jesu" scheint mir zu Gewinnung des vollkommenen Ablasses das *Knieen,* wenn es nicht physisch oder moralisch unmöglich ist, notwendig zu sein, da es im Text ausdrücklich heißt: genibus me provolvo, werfe ich mich auf die Kniee nieder. Das Knieen entspricht auch anderen Tugenden und Affekten, die in dem Gebet anklingen.

Hingegen scheint es nicht notwendig zu sein, daß der Beter das *Kruzifix* oder das Bild des Gekreuzigten sieht. Es ist nur gefordert, daß das Gebet *vor* einem Kreuz verrichtet wird. Der Ablaß kann also auch gewonnen werden, wenn das Kreuz während der Passionszeit verhüllt, durch einen Pfeiler verdeckt ist oder aus einem anderen Grunde (z. B. Dunkelheit) nicht gesehen werden kann. Denn für die Ablaßgewinnung darf keine Bedingung aufgenommen werden, die nicht wenigstens in der Verleihungsurkunde angedeutet ist oder sich nicht aus dem Text ergibt. Die Bedingung heißt hier nur: vor einem Bilde des Gekreuzigten.

Die **Anrufung des hl. Michael** erscheint in den Gebeten nach der hl. Messe im Jahre 1886, während die drei Gegrüßet seist du Maria mit dem Gegrüßet seist du Königin und dem Gebet „O Gott, unsere Zuflucht und Stärke" schon am 6. Jänner 1884 von Papst Leo XIII. angeordnet waren (vgl. Act. S. Sed. XVI, 239). 1886 wurde das Gebet „O Gott, unsere Zuflucht und Stärke" etwas geändert und verlängert (die Form, die wir heute noch haben); zugleich wurde verlangt, daß das Gebet zum hl. Michael hinzugefügt werde. Der Ablaß von 300 Tagen für die Gebete nach der hl. Messe blieb auch nach dieser Hinzufügung unverändert. Heute hat das *Gebet zum hl. Michael allein* schon einen Ablaß von drei Jahren; einen vollkommenen, wenn man es einen Monat lang betet und die gewöhnlichen Bedingungen erfüllt (S. P. Ap. 12. Nov. 1932; vgl. das neue Ablaßbuch, Nr. 411). Die Gebete nach der hl. Messe zusammen genommen haben jetzt einen Ablaß von zehn Jahren (S. P. Ap. 30. Mai 1934; vgl. Ablaßbuch, Nr. 628). Dazu hat man noch eigens einen Ablaß von sieben Jahren, wenn man dreimal hinzufügt: Heiligstes Herz Jesu, erbarme dich unser! (S. P. Ap. 18. März 1932). Diese Anrufung wird seit dem 17. Juni 1904 den Gebeten auf Anordnung Pius' X. hinzugefügt und hatte bis 1932 einen Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen (vgl. Act. S. Sed. XXXVI, 750).

Durch den **Ritus benedictionis papalis** super populum elargiendae servandus a sacerdotibus, quibus a S. Sede huiusmodi facultas indulta est (Act. Ap. Sed. XXXII, pag. 199 sqq.) hat sich für die meisten, die es angeht, nichts geändert (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1938, S. 717 f., und Jg. 1939, S. 145 f.). Denn wenn wir genau zusehen, handelt es sich bei dieser neuen Verfügung der Ritenkongregation vom 12. März 1940 um ein besonderes Indult des Apostolischen Stuhles, das jetzt auch von der hl. Pönitentiarie *Weltpriestern* verliehen werden kann, genau wie es einige Ordenspriester schon hatten, nämlich statis diebus super populum den päpstlichen Segen zu erteilen; aber nicht an solchen

Tagen, wo der Bischof in der Kathedrale den päpstlichen Segen zu geben pflegt. Dafür war aber für diese Ordenspriester gerade diese Formel schon immer vorgeschrieben, wie es klar im Rituale Romanum, Tit. VIII, Cap. XXII, zu lesen ist: Ritus Benedictionis Apostolicae statis diebus super populum elargiendae servandus a Regularibus, quibus a S. Sede huiusmodi facultas indulta est vel indulgebitur. Durch die neue Verfügung ist also zwischen Welt- und Ordenspriestern Einheitlichkeit geschaffen worden.

Die *anderen Privilegien,* also am Schluß von Exerzitien und Missionen u. ä. den päpstlichen Segen zu spenden, werden davon offensichtlich nicht berührt, so wie der Text vorliegt und solange nichts anderes bestimmt wird. Denn in demselben Rituale Romanum steht im Appendix unter „II. Benedictiones faciendae a sacerdotibus Apostolicum Indultum habentibus" Nr. 4: Formula Benedictionis papalis cum indulgentia plenaria in fine contionum, die früher in meinen Ausführungen erwähnte: Ein Kreuzzeichen mit dem Kruzifix und den Worten: Benedictio Dei omnipotentis etc. Die andere, die neuerdings vorgelegt wird, schreibt außer einigen Anrufungen und einem Gebet *ein* Kreuzzeichen mit der Hand (nicht mit dem Kruzifix) und die Worte: Benedicat vos omnipotens Deus etc. vor.

Was die *Gültigkeit* angeht, so scheinen mir offensichtlich beide Formeln gültig zu bleiben (vgl. meine Ausführungen!). Wesentlich ist nur, daß es nicht drei Kreuzzeichen sein dürfen, sondern nur eines (una benedictione, unico videlicet signo crucis). Deshalb bleibt für die meisten, die es angeht, alles wie bisher; beide Formeln sind gültig, jedoch ist die Formel: Benedictio Dei omnipotentis etc. mit dem Kruzifix am Schluß von Exerzitien u. ä. vorgeschrieben. So dürfte die Behauptung, jetzt sei bezüglich der Formel des päpstlichen Segens wieder alles umgestoßen und die Formel: Benedictio Dei omnipotentis etc. abgeschafft, etwas übereilt sein und nicht der Wahrheit entsprechen.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke.

Adam, Dr. August. *Spannungen und Harmonie.* Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben. 8° (240). Kevelaer 1940, Butzon & Bercker. Geb. RM. 3.80.

Aurelius Augustinus' Werke in deutscher Sprache. 1. Abt.: Die früheren Werke des hl. Augustinus. Übertragen von Carl Johann Perl. *Die Ordnung.* Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 8° (XXIV u. 111). Geb. RM. 3.60. — *Musik.* Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 2. Aufl. 8° (XV u. 303). Geb. RM. 5.80. Paderborn MCMXL, Verlag Ferd. Schöningh.

Braun, Heinrich Suso, O. F. M. Cap. *Vom Humor des Christen.* Ein Kapitel über frohe und unfrohe Frömmigkeit. 8° (75). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Auslieferung: Wien/F. Beck. — Zürich/B. Götschmann.

Buchner, Max. *Quellenfälschungen aus dem Gebiete der Geschichte.* 3. Heft: Die Areopagitica des Abtes Hilduin von St. Denis und ihr kirchenpolitischer Hintergrund. Gr. 8° (XV u. 211). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Br. RM. 8.—.

Dillersberger, Josef. *Lukas.* Das Evangelium des hl. Lukas in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. 3. Band: Das Gnadenjahr des Herrn in Galiläa. 3. Aufl. 8° (199). Salzburg-Leipzig 1940, Otto Müller. Geb. RM. 3.40.

Freitag, P. Anton, S. V. D. *Der Diener Gottes Arnold Janssen.* Eine Sinndeutung seines Lebens, seines Wirkens, seiner Heiligkeit und seines mystischen Glaubenslebens für unsere Zeit. 8° (40). Kaldenkirchen (Rheinland), Missionsdruckerei Steyl. Kart. RM. —.40.

Gierlich, Dr. Augustinus M., O. P. *Der Lichtgedanke in den Psalmen.* Eine terminologisch-exegetische Studie. (Freiburger theologische Studien, 56. Heft). Gr. 8° (XVIII u. 206). Freiburg i. Br. 1940, Herder & Co. Br. RM. 4.50.

Grimm, Leonhard. *Der katholische Christ in seiner Welt.* Ein Buch vom katholischen Glauben und Leben für Erwachsene. Zweiter (Schluß-)Band: Der Christ und sein Leben. Gr. 8° (XII u. 410). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 4.40, geb. RM. 5.80.

Grote, Maria. *An den Ufern der Weltstadt.* Ein Gedenkblatt an Dr. Carl Sonnenschein. 8° (293). Münster (Westf.) 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Halbleinen RM. 6.40.

Gruber, Joh. Jos. *Des heiligen Ignatius Weg zu Gott.* Die Exerzitienwahrheiten in ihrer inneren Einheit. 8° (217). Mit 1 Titelbild. 1940. Saarbrücker Druckerei und Verlag/Saarbrücken z. Zt. Kaiserslautern. Kart. RM. 3.—.

Hahn, Dr. Joseph. *Das Forum internum und seine Stellung im geltenden Recht.* Gr. 8° (VIII u. 109). Würzburg 1941, Rita-Verlag. Kart. RM. 4.50.

Hatzfeld, Johannes. *Menschen begegnen dem Herrn.* 8° (93). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 2.40.

Hilpisch, Stephanus. *Heilige Jungfrauen.* (Heiliges Reich. Die deutschen Heiligen in Geschichte, Legende, Liturgie und Kunst. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von der Abtei Maria Laach). Kl. 8° (103). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.80.

Hoffmann, Hans. *Bernhard Overbeck.* Sein Leben und sein Wirken in Zeit und Überzeit. („Gestalten des christlichen Abendlandes", Bd. 5). 8° (308). München, Kösel-Pustet. In Leinen RM. 5.—.

Honnef, Dr. Johannes. *Sacerdos alter Christus.* Leben und Wirken des Priesters im Geiste des Evangeliums. Mit einem Geleitwort von Dr. Wilhelm Stockums, Weihbischof von Köln. 8° (150). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag.

Kirchhoff, Kilian. *Über dich freut sich der Erdkreis.* Marienhymnen der byzantinischen Kirche. (Aus der Reihe: Hymnen der Ostkirche.) 8° (189). Münster (Westf.), Regensbergsche Verlagsbuchhandlung.

Klein, Dr. theol. Johannes. *Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen.* Ein Beitrag zur Geschichte der Moral und ihrer Systembildung. (Abhandlungen aus Ethik und Moral. Herausgegeben von Prof. Dr. Fritz Tillmann, 15. Bd.). 8° (390). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 10.—, kart. RM. 8.—.

Kramp, Dr. Joseph, S. J. *Briefe der Kirche.* Die Episteln der Sonntage und Herrenfeste des Kirchenjahres biblisch-liturgisch erklärt. 8° (XXXI u. 415). Münster (Westf.) 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.80.

Kuckhoff, Joseph. *Gottes Sonne im Heim.* Ein kleines Buch von der Liebe zur Jugend. 8° (152). Dülmen i. Westf., Laumann. Geb. RM. 2.80.

Kuhaupt, Hermann. *Die Formalursache der Gotteskindschaft.* Gr. 8° (130). Münster (Westf.) 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.20.

László, Dr. Stefan. *Die Stiftungsmessen.* Beitrag zur Frage ihrer Natur und ihres Werdens. (Excerpta ex dissertatione ad Lauream in facultate iuris canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae). Gr. 8° (58). Wien 1940.

Miceli, Giovanni. *Le dispense matrimoniali.* Manuale pratico ad uso delle Curie e dei Parroci d' Italia. 8° (293). Roma 1941, Il Monitore Ecclesiastico.

Michl, Dr. Joh. *Die Evangelien, Geschichte oder Legende?* Der Geschichtswert der Evangelien. 8° (140). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 3.20.

Müller, Dr. Gustav E. *Hegel über Sittlichkeit und Geschichte.* 8° (100). München 1940, Ernst Reinhardt. Kart. RM. 2.50.

Nagl, Maria Assunta. *Der heilige Ambrosius.* Kirchenvater und Erzbischof von Mailand. 8° (108). Münster (Westf.) 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.40.

Peil, Dr. Rudolf. *Werkhefte der katholischen Religion.* Heft 1: Der Christusglaube und seine Begründung. Gr. 8° (108). Br. RM. 1.50. — Heft 2: Gott, Welt und Mensch. Gr. 8° (104). Mit einer Beilage. Br. RM. 1.50. Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Rendl, Georg. *Der Eroberer Franz Xaver.* Ein Lebensbild des großen Missionars. 8° (220). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 3.20.

Rießler, Dr. Paul. *Erklärung von Textschwierigkeiten des Alten Testamentes.* Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Doktor Fridolin Stier. 8° (VIII u. 143). Mainz 1939, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. RM. 5.—.

Rohr, Heinrich. *Die Kreatur und der Singende.* Lieder und Gesänge nach Gedichten von Ruth Schaumann. 8° quer (34). Münster i. Westf. 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.80.

Rüger, Leo. *Gebt mir heilige Familien!* Ein Jahrgang Familienpredigten für die Sonntagskanzel der Gemeinde. 8° (368). Paderborn 1940, Schöningh. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Schaller, Dr. Heinrich. *Die europäische Kulturphilosophie.* 8° (128). München 1940, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 5.80.

Schneider, Dr. Friedrich. *Praxis der Selbsterziehung* in 48 erläuterten Beispielen. 8° (279). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 3.80.

Schreyer, Lothar. *Bildnis des Hl. Geistes.* Ein Schaubuch und Lesebuch. Mit 24 Bildtafeln und mit einer Einleitung „Erhebung durch den Hl. Geist" von Josef Höfer. Gr. 8° (210). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Brosch. RM. 5.50, geb. RM. 7.50.

Schüller, Sepp. *Neue christliche Malerei in China.* Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-chinesischen Künstler der Gegenwart. 8° (96 Seiten mit 44 ganzseitigen, darunter 16 vierfarbigen Bildern). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.85.

Schulz, Alfons. *Biblisches Lesebuch aus dem Alten Testament.* Ausgewählt und übertragen. 8° (375). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Kart. RM. 5.20, geb. RM. 6.20.

Soiron, P. Thaddäus, O. F. M. *Die Bergpredigt Jesu.* Formgeschichtliche, exegetische und theologische Erklärung. Gr. 8° (VIII u. 480). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 9.40, geb. RM. 11.20.

Sparber, Anselm, O. S. A. *Vita beati Hartmanni, episcopi Brixinensis (1140—1164).* Einleitung und Ausgabe. Bressanone (Italia), Via Seminario 2.

Speyer, Josef. *Venite seorsum!* Ewigkeitsgedanken für Priester. Kl. 8° (88). Mit einem Titelbild. Würzburg, Echter-Verlag. In Halbleinen RM. 1.50.

Stach, Ilse von. *Der Petrus-Segen.* Erinnerungen und Bekenntnisse. 8° (283). Münster (Westf.), Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Halbleinen RM. 5.—.

Steffens, Hans. *An liturgischen Quellen.* Ein Erlebnisbuch. Gr. 8° (324). Dülmen i. W., Laumann. Geb. RM. 5.—.

Svoboda, P. Dr. Robert, O. S. C. *Geweihtes Leid.* Der heilige Kreuzweg. 8° (32). Münster (Westf.), Regensbergsche Verlagsbuchhandlung.

Thoma, Dr. theol. Franz. *Weg, Wahrheit, Leben.* Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. München, Kösel-Pustet. III. Teil: Unser Leben. 8° (190). Kart. RM. 2.80. — IV. Teil: Unser Heil. 8° (104). Kart. RM. 1.80.

Zacher, Dr. Franz Xav. *Heinrich von Hofstätter, Bischof von Passau 1839—1875.* Zum Hundertjahrgedächtnis seines Regierungsantritts bearbeitet. Mit 32 Bildern und einem Anhang. Gr. 8° (606). Passau, Kommissionsverlag Paul Egger. Preis RM. 12.—.

B) Besprechungen.

Geist des Christentums und des Katholizismus. Ausgewählte Schriften katholischer Theologie im Zeitalter des deutschen Idealismus und der Romantik. Herausgegeben, eingeleitet und erklärt von *D. Joseph Rupert Geiselmann.* Gr. 8° (XXIV u. 491). Mainz 1940, Matthias Grünewald-Verlag. Leinenband RM. 12.50.

Vorliegendes Werk erscheint als V. Band in der von Dr. Heinrich Getzeny herausgegebenen Reihe „Deutsche Klassiker der katholischen Theologie aus neuerer Zeit" und bietet eine Auswahl von Schriften aus der Frühzeit der sogenannten Tübinger Schule. Damit ist auch für den Bereich der katholischen Theologie der Einfluß der sogenannten „Deutschen Bewegung" und insbesondere der deutschen Romantik herausgestellt.

Dieses Bild des Einflusses der romantischen Ideenwelt auf die Theologie wird gewonnen durch die Zusammenstellung von zum Teil fast unbekannt gewordenen klassischen Abhandlungen von *J. M. Sailer* und den Sailerschülern *Geiger* und *Gügler,* in denen die romantische Ideenwelt zum erstenmal voll aufstrahlt. Einzigartigen Wert gewinnt diese Quellensammlung aber dadurch, daß der größere Teil des Bandes der Veröffentlichung bisher nur handschriftlich vorhandenen Quellenmaterials aus der katholischen Tübinger Schule gewidmet ist. Die dargebotenen Tagebücher des Gründers der Schule, *Joh. Seb. Drey,* sein Jugendwerk „Ideen zur Geschichte des katholischen Dogmensystems", Abhandlungen *J. A. Möhlers* über Philosophie der Geschichte und das Prinzip der lebendigen Überlieferung ermöglichen erst das geistesgeschichtliche Verständnis der Schule. Den Schluß bildet eine Abhandlung *Berlages:* Über den Begriff und das Wesen der Tradition. Da die Romantik mit unserer Zeit viele Probleme gemeinsam hat, wird der Publikation Geiselmanns besonderes Interesse entgegengebracht werden.

Linz a. d. D. *Dr. Joh. Obernhumer.*

Der letzte deutsche Papst, Adrian VI. 1522—1523. Von *Else Hocks.* 8° (177). Mit 7 Tafeln. Freiburg i. Br. 1939, Herder u. Co. Gebunden RM. 4.50.

Die durch ihre Biographie über Christine von Schweden bekannte Verfasserin wendet sich mit ihrer neuesten Arbeit an den großen Kreis aller Geschichtsfreunde. Das Buch ist gottlob kein historischer Roman, sondern Geschichte, gut begründet und lesbar geschrieben. Die namenlose Tragik dieser Papstgestalt kommt ergreifend im Antlitz Adrians auf dem Grabdenkmal zum Ausdruck, das ihm Kardinal Enkevoirt in Santa Maria dell' Anima errichtete. Sein berühmtes Schuldbekenntnis auf dem Nürnberger Reichstag nennt Brandi einen großartigen Dienst an der Kirche, den ersten Schritt zur Gegenreformation. Die Umwelt, die großen Mit- und Gegenspieler, sind gut getroffen. Besonders fesselt das Verhältnis des Lehrers zu seinem Schüler Karl V.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Eder.*

Glockenkunde der Diözese Linz. Im Auftrage des Bischöflichen Ordinariates verfaßt von *Florian Oberchristl,* Prälat, inf. Domscholaster. 8° (XX u. 784) einschl. Bildbeilagen. Linz a. d. D. 1941, Verlag R. Pirngruber. Preis RM. 28.—.

Dieses monumentale Werk, die reife Frucht 20jähriger, unverdrossener Arbeit, enthält die genaue Beschreibung der früheren und jetzigen Glocken aller Pfarr-, Kloster- und Filialkirchen. Auch die Glocken größerer Kapellen und vieler Privathäuser der Diözese werden berücksichtigt. Über alle Einzelheiten: Größe, Ton, Gießer, Gußjahr, Weihe usw. erhalten wir genauen Aufschluß.

Darüber hinaus enthält dieses prächtige Nachschlagewerk auch Angaben über das erste urkundliche Aufscheinen des betreffenden Ortes, über den Kirchenbau, Patron, Baustil und die Turmhöhe. Sehr ansprechend sind die verschiedenen Zusammenstellungen der Glockengießer und ihrer Gußorte, der auf den Glocken angebrachten Inschriften usw. Bei der Zusammenstellung der Glockenbilder nehmen wir mit besonderer Freude zur Kenntnis, daß mit nur drei Ausnahmen in allen Pfarr-, Kloster- und größeren Filialkirchen wenigstens eine Glocke mit einem Marienbilde geschmückt ist. Ein Kapitel berichtet uns dann über das große Glockensterben im Weltkrieg. 2250 Glocken wurden abgeliefert. Anschließend folgt sogleich die Schilderung der Beschaffung neuer Glocken nach dem großen Kriege — ein Ehrenblatt für unser katholisches Volk. Fast überall ist auch wenigstens eine Glocke dem Andenken der Opfer des Weltkrieges geweiht. Eine Reihe von Bildtafeln zeigen am Schluß besonders wichtige Glocken, Verzierungen und Inschriften. Prälat Oberchristl hat sich durch sein Werk die ganze Diözese zu Dank verpflichtet. Die „Glockenkunde" ist auch eine mächtige Einladung zur Pflege der religiösen Heimatkunde.

Kleinzell (Oberdonau). *Joh. Sigl, Pfr. i. R.*

Katholische Dogmatik. Von *Michael Schmaus.* 1. Bd.: Einleitung — Gott der Eine und Dreieinige. Zweite stark vermehrte Auflage. Gr. 8° (XVI u. 372). — 3. Bd., 1. Teil: Kirche und Göttliches Leben im Menschen. Gr. 8° (XI u. 444). München 1940, Verlag Max Hueber. Br. je RM. 9.80; geb. Normalausgabe je RM. 12.—, Theologenausgabe je RM. 9.—.

Von der neuartigen Dogmatik von Schmaus, die von der wissenschaftlichen Kritik und auch von den Seelsorgern mit viel Anerkennung aufgenommen wurde, liegt bereits nach kurzer Zeit der 1. Band in 2. Auflage vor. Die ziemlich umfangreichen Änderungen, welche bei der Neuausgabe vorgenommen wurden, liegen in der Grundrichtung

des ganzen Werkes. Sie dienen dazu, diese noch deutlicher hervortreten zu lassen. Über Anlage und Eigenart des ganzen Werkes vergleiche die Besprechung in dieser Zeitschrift 1939, 3. Heft, S. 522 f.! Außer Denzinger wurde nun auch die von Neuner-Roos besorgte Quellensammlung in deutscher Sprache „Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung" benützt. Eine „Vergleichstafel der ersten und zweiten Auflage" soll die Benützung beider Auflagen nebeneinander erleichtern.

Der neu erschienene 1. Teil des 3. Bandes enthält die dogmatische Lehre über die Kirche und die Gnade. Auch in diesem Band kommt die Eigenart des Werkes wieder voll zum Ausdruck, wie sie der Verlag schon bei Erscheinen des 1. Bandes aussprach: „Hier ist ein frisches Lebens- und Lesebuch, das Aufhellung und Klärung bringt und unser Glaubenswissen in Geist, Herz und Wort lebendig werden läßt". Ein Vorbehalt bezüglich der Eignung als Lehr- und Lernbuch der Dogmatik ist auch bei diesem Bande zu machen. Leider verbietet es der knappe Raum, auf den reichen Inhalt des Bandes näher einzugehen. Wir sehen mit großem Interesse dem Schlußband entgegen.

Linz a. d. D. *Dr. Johann Obernhumer.*

Institutiones Theologiae Dogmaticae in usum scholarum. Auctore † *Ludovico Lercher S. J.* Editio tertia retractata a Professoribus Pontificiae Facultatis Canisianae. Volumen II: De Deo uno et trino. De Deo creante et elevante. 8° (VI et 481). Oeniponte-Lipsiae 1940, Sumptibus et Typis Feliciani Rauch. Kart. RM. 9.50, geb. RM. 11.70.

Es ist sehr zu begrüßen, daß das bekannte und geschätzte lateinische Lehrbuch des † Innsbrucker Dogmatikers von den Dogmatikprofessoren des Canisianums in Sitten (Wallis) neu herausgegeben wird. Es wurde nicht nur das Druckbild verbessert, sondern auch der Inhalt. Die allgemeine Einleitung in die dogmatische Theologie wurde weggelassen und soll gesondert erscheinen. Die Lehre von der Prädestination wird der Gnadenlehre zugewiesen. Dagegen wird das Vorsehungsdogma jetzt in der Schöpfungslehre behandelt. Im einzelnen wurde viel verbessert. Der theologische Gewißheitsgrad wurde genauer bestimmt, der Sinn der Thesen ausführlich dargelegt, der Beweisgang da und dort noch vervollkommt. Dazu kommen zahlreiche neue Scholien und Korollarien.

Linz a. d. D. *Dr. Joh. Obernhumer.*

Ringen um Sicherheit im sittlichen Denken. Von *Bernhard Ziermann CSsR.* 8° (147). Köln, J. P. Bachem. Br. RM. 2.20, geb. RM. 3.—.

Das hochwertige Buch hat es sich zur Aufgabe gestellt, im ersten Teil zunächst einmal den Zustand der Unsicherheit im sittlichen Denken darzustellen, wie er sowohl außerhalb des Einflusses der katholischen Weltanschauung wie auch tief hinein in diesen Bereich zutage tritt. Im zweiten Teile wird dann der geistige Hintergrund der Unsicherheit behandelt. Der Verfasser ist sich bewußt, daß da Vollständigkeit nicht zu erreichen ist, aber die Darlegungen sind reichhaltig genug. Man liest mit Interesse, wie vielfach bestgemeinte und an sich lobenswerte Versuche, der herrschenden Unsicherheit an den Leib zu rücken, sie wider Willen gesteigert haben. Aus dem Vielen seien hier nur einige Unsicherheitsursachen angeführt: Der Ärger darüber, daß das katholische Ideal im Leben nicht erreicht wird, weil man in manchen Kreisen den Einfluß der Erbsünde unterschätzt. Das Bestreben, im innerkirchlichen Leben mehr der Neuzeit angepaßte Formen der Frömmigkeit einzuführen. Ein gewisser Widerwille gegen manche, von der

kirchlichen Tradition empfohlene Arten sittlicher Betätigung, wie Selbstüberwindung, Sühne, Buße usw. Die Wirkung gewisser Schlagworte wie: „Im Glauben ist alles erlaubt"; „Die Liebe ist das einzige Gesetz"; „Liebe und tue, was du willst"; „Ich muß nach meinem Gewissen handeln"; Die Frage der Andachtsbeichte; Geringschätzung der nur aus positivem Gesetz erwachsenden sittlichen Verpflichtungen usw. Der dritte Teil zeigt das Ringen um Wiedergewinnung der Sicherheit im sittlichen Denken außerhalb des Kreises der Offenbarung: Kant und seine Schule, der heute herrschende Biologismus; Nietzsche, Klages, die Psychotherapeuten, Okkultisten.

Im vierten und jedenfalls wichtigsten Teil des Buches zeigt nun der Verfasser, welchen Weg jeder Mensch, besonders aber jeder Katholik, zu gehen hat, um es zu der für den gefallenen Menschen möglichen sittlichen Sicherheit zu bringen. Es wird in zwei Stufen das Wesen der sittlichen Handlung entwickelt. Zuerst die Seinswurzel jeder sittlichen Tat; sie ist eben eine Tat aus freier Überlegung und Selbstbestimmung der menschlichen Persönlichkeit, unter Beachtung der Tugend der Klugheit dem eigenen Wesen und dem Wesen der Dinge angepaßt. Sodann wird die Ausrichtung des menschlichen Aktes zum sittlichen dargetan, und zwar sowohl des natürlichen wie des übernatürlichen sittlichen Aktes. Christliche Sittlichkeit ist nicht Fremdgesetzgebung, sie entzieht vielmehr den Menschen der Fremdgesetzlichkeit der Instinkte, Triebe und Leidenschaften. Sie bindet den Menschen an Gott und macht ihn dadurch zum Abbild göttlicher Selbständigkeit. Gebot und Gesetz bleiben zwar notwendig, aber nicht als lästige Zwangsjacke, sondern als Mittel, um die Eigengesetzlichkeit im Bösen zu vermeiden und zur Eigengesetzlichkeit im Guten zu verhelfen. Das geoffenbarte Gesetz verliert den Gesetzescharakter und wird zum Gnadengeschenk Gottes.

Schon die kurze Inhaltsangabe läßt das Buch als hochbedeutsam erscheinen. Es hat uns mehr zu sagen als hundert andere. Überdies ist der Verfasser jedem Wortschwall abhold, spricht eine klare, dem Gebildeten allgemein verständliche Sprache, hütet sich sorgfältig vor jeder irgendwie verletzenden Anspielung. Das Buch wird Anklang finden bei Stadtseelsorgern, die es ja oft genug mit der im Buch umschriebenen Unsicherheit im sittlichen Denken zu tun bekommen; bei katholischen Laien, die sich dann nicht so leicht von unverständigen Urteilen über die „minderwertige" katholische Sittlichkeit beeinflussen lassen werden. Es gehört in die Hand gebildeter junger Leute, denen es um Festigung in ihrem sittlichen Verhalten zu tun ist: Hier finden sie einen dem jugendlichen Idealismus sicher zusagenden Weg. Jeder junge Theologe findet hier eine tiefgehende Fundierung seiner moraltheologischen Anschauungen.

Für eine Neuauflage möchte ich auf folgendes aufmerksam machen: S. 102 heißt es: „Dabei darf diese Neigung nicht als eine Art Gewohnheit verstanden werden". Das ist die natürliche Tugend ja doch! Und die voraus erwähnte Leichtigkeit, Gewandtheit und Freude beim Handeln ist ja doch nur die Folge der Gewohnheit. Als habitus bringt die Tugend die Vervollkommnung der Fähigkeit, ihre Stärkung, Kräftigung und Festigung auf das Gute hin. S. 115: „Was eine Handlung gut oder schlecht macht, das liegt nicht in ihren Folgen, in ihren Auswirkungen, sondern schon früher in der Handlung selbst". Hier ist wohl eine Anmerkung notwendig in dem Sinne: Die vorausgesehenen Folgen oder Auswirkungen einer Tat können wohl für den sittlichen Wert der betreffenden Tat entscheidend sein. Steht aber der

sittliche Wert einer bestimmten Tat einmal fest, dann kann Erfolg oder Mißerfolg, die sich dann nachträglich einstellen, am sittlichen Wert nichts mehr ändern. S. 124: Es sollte irgendwo der Gedanke mit hineingenommen werden, daß es im Bereich der Sittlichkeit auch einen freien Raum für den Rat gibt. Das ist das freie Feld für Auszeichnungen im Sittlichen.

Vorteilhaft für die Benützung des Buches wäre Hervorhebung der leitenden Gedanken im Absatz durch Schrägdruck.

Linz a. d. D. *Jos. Grosam.*

Der ewige Ring. Ein Lesebuch für Braut -und Liebesleute. Von *Heinrich Bachmann.* Gr. 8° (184). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 4.80.

Der Familie kommt heute eine besondere Bedeutung zu. Die Entscheidung, ob die kommende Generation gläubig oder ungläubig sein wird, fällt in der Familie. Es ist nicht zu wundern, daß die Zahl der Bücher, die über Liebe, Ehe und Familie handeln, nicht gering ist. Aber das Buch von Bachmann nimmt doch eine besondere Stellung ein. In Form von Briefen werden die Fragen um Liebe und Ehe tiefschürfend behandelt. Umrahmt sind die Briefe von Zitaten aus den heiligen Schriften, aus geistlichen und weltlichen Schriftstellern alter und neuer Zeit. Sehr gut gewählt sind die 31 beigegebenen Bilder. Beim Lesen kommt einem der Gedanke an ein Mosaikbild. Jedes Kapitel ist ein Kunstwerk. Das Buch hat eine hohe Mission in unserer Zeit. Wenn es auch heißt „Ein Lesebuch für Braut- und Liebesleute", so werden es auch Eheleute mit viel Nutzen lesen.

Bannberg (Osttirol). *Jos. Kratzer.*

Osterjubel der Ostkirche. Hymnen aus der fünfzigtägigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. 1. Teil des Pentakostarion. Übertragen und eingeleitet von *Kilian Kirchhof O. F. M.* (XXII u. 312). Münster i. Westf., Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Leinen gebunden RM. 5.60.

Kilian Kirchhof setzt hier seine mustergültigen Übersetzungen aus den östlichen Liturgien fort mit dem unerschöpflichen Osterjubel der byzantinischen Liturgie, im Vergleich zu der uns die römische Liturgie nahezu arm und nüchtern vorkommt. Die Übersetzung ist flüssig und angenehm.

Laufen (Oberbayern). *Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.*

Das Geheimnis Christi. Betrachtungsgedanken für Priester und Theologen. Von *Georg Straßenberger S. J.* 8° (296). München 1940, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.—, in Pergament gebunden RM. 4.80.

„Betrachtungen ohne Punkte" ist von diesem Buch gerühmt worden; es möchte „ein Versuch sein, einen Weg zur Einheit aufzuzeigen zwischen theologischem Wissen und priesterlichem Beten". Und der Versuch ist wohl gelungen. Daß die Punkte wegblieben, kann ich nur als Vorteil betrachten; dafür sind die Gedanken tief und packend. Gegenstand ist die Christologie im Anschluß an das Credo. Auch die Anleitung zur Betrachtung, die Verf. in der Einleitung gibt, können wir Punkt für Punkt unterschreiben. Jedenfalls gehört das Buch zu den besten Betrachtungsbüchern, die wir kennen.

Laufen (Oberbayern). *Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.*

Grundriß der deutschen Beredsamkeit. Von *A. Schnyder.* 8° (183). Naters-Brig (Wallis), Verlag der Buchdruckerei Oberwallis.

Ist ein Lehr -und Lernbüchlein der Beredsamkeit für den Schulbetrieb und darüber hinaus auch für den reifen Mann im Leben. Der

Titel ist insoweit berechtigt, als auf die Darstellung der Rede an sich (1. Teil) die „Deutsche Rede" (2. Teil) folgt, die das deutsche Sprachkleid für den gefundenen Redestoff behandelt. Nach einer guten psychologischen Grundlegung über die Natur der freien Persönlichkeit, die Einblick in Natur und Hilfsmittel der Rede gewährt, finden wir die klassische Dreiteilung der Rhetorik vor: inventio = Sammeln des Stoffes, dispositio = Anordnung des gesammelten Stoffes, elocutio = sprachliche Darstellung. Im Schulbetrieb wird man eine Umstellung vornehmen müssen und mit der so notwendigen Sprech- und Vortragskunde beginnen. Über Stimmpflege und Stimmschulung hätte man mehr gewünscht. Sonst bietet der Grundriß kurz und übersichtlich die rechten Erkenntnisse und wesentlichen Forderungen. In der praktischen Schulung ist ein Lehrer nicht zu umgehen. Das Büchlein ist empfehlenswert.

Wilhering. *Dr. J. Häupl.*

O Haupt, voll Blut und Wunden. Drei Reihen Fastenpredigten. Von *Dr. Adolf Donders.* 8° (106). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Drei Reihen ausführlicher Skizzen für Fastenpredigten. Erste Reihe: Ausblicke des Gekreuzigten vom Kreuze herab; zweite Reihe: Was ist uns Jesus Christus?; dritte Reihe: Sieben Sendschreiben des Urchristentums; dazu vier Predigtskizzen für die Osterzeit. Donders ist als Meister der Predigt bekannt und bedarf keiner besonderen Empfehlung.

Bad Kreuzen. *Pfarrer Franz Singer.*

Gottes Wort im Kirchenjahr 1941. Herausgegeben von *Bernhard Willenbrink O. M. I.* Erster Band: Advent und Weihnachtszeit. Gr. 8° (200). — Zweiter Band: Fastenzeit und Ostern. Gr. 8° (288). Würzburg, Echter-Verlag. — 1. Bd. RM. 2.50; 2. Bd. RM 3.40. Preis des Gesamtwerkes (3 Bde.) RM. 10.20, Subskriptionspreis RM. 9.—.

Die Anlage dieses neuen Predigtwerkes ist dieselbe geblieben wie im Vorjahr. Auf die anregenden Homiletischen Plaudereien von Max Kassiepe folgt eine Reihe ausgearbeiteter Predigten und Skizzen für den betreffenden Zeitraum. Für die Sonn- und Feiertage sind wenigstens zwei Predigten (Hauptpredigt und Kurzpredigt) vorgesehen. Die meisten sind frisch, anschaulich und lebensnah. Die Kurzpredigten des zweiten Bandes behandeln das einheitliche Thema: Der Weg Christi und der Christen. Dazu kommen Fastenpredigten und andere Zyklen sowie Predigten für die einzelnen Stände und zu besonderen Gelegenheiten. Den Abschluß bildet eine kleine Beispielsammlung. Bei dem reichhaltigen Inhalt wird wohl jeder Prediger etwas finden, was ihm zusagt. Das Werk wird zweifellos im zweiten Jahr viele Freunde zu den alten gewinnen.

Linz a. d. D. *Dr. Joh. Obernhumer.*

Die Jahrespredigt des Gottesfreundes. Von *Heinrich Mohr.* 8° (346). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen RM. 6.50.

Der Schriftsteller Heinrich Mohr hat sich mit diesem seinen neuesten Buch unter die modernen Homileten eingereiht. Wer das vorliegende Buch durchliest, wird dieses wärmstens begrüßen. Mohr bietet ausgezeichnete Beispiele, die sich ungezwungen in seine Evangelienerklärungen einfügen. Endlich wieder einmal Predigten, die etwas Neues zu sagen haben und nicht hundertfach Gedroschenes nochmals durchlaufen lassen! Ich kann gestehen: Von neuen Sonntagspredigten sind dies die einzigen, die ich selbst benütze mag.

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Wandel im Licht. Sonntagsgedanken im Umlauf des Kirchenjahres. Von *Alois Roeck*. 8° (274). München 1940, Kösel-Pustet. Geb. RM. 5.50.

Diese Predigten sind kurz und schlicht. Sie geben in einfacher Weise und anspruchsloser Form die Gedanken der Evangelien wieder. Einige gute Beispiele finden sich darunter. Der Strom von homiletischen Neuerscheinungen scheint zum Stillstand gekommen zu sein. In Buchform sind die hier vorliegenden neben denen Heinrich Mohrs und des Verfassers dieser Zeilen die einzigen Sonntagspredigten des Jahres 1940.

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Licht vom Licht. Predigten. Von *Stephan Berghoff*. 8° (163). Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.80.

Berghoff hat hier eine Reihe von Predigtzyklen zum Buch vereinigt. Die meisten davon hat er in Großstädten des Ruhrgebietes gehalten. Gar manche originelle Gedanken bieten sich hier dem Prediger an, der Vorlagen sucht.

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Eine heilige Kirche. Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft. Fortsetzung der „Hochkirche" und der „Religiösen Besinnung", herausgegeben von *Friedrich Heiler*. Heft 6/12, Juni/Dezember 1939. Verlag Ernst Reinhardt in München.

Die vom bekannten Marburger Professor Dr. Friedrich Heiler herausgegebene Zeitschrift „Eine heilige Kirche" steht zwar nicht auf katholischem Standpunkt, ist aber vornehm und irenisch gehalten; sie will der ökumenischen Bewegung dienen. Das umfangreiche Heft 6/12 des Jahres 1939 trägt die Überschrift „Die Einheit der Ost- und Westkirche. Zur 500. Wiederkehr des Unionskonzils von Florenz 1439/1939". Das Heft enthält auch für den katholischen Theologen Wissenswertes und Anregendes.

Aus einer Reihe von Nachrufen seien die auf Rademacher und Schnitzer erwähnt. *Arnold Rademacher* († 1939), Professor der Fundamentaltheologie an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn, wird gefeiert als ein Herold der christlichen Wiedervereinigung. Ihm rühmt der Nachruf nach, daß er ein Charisma des Verstehens hatte, das unter Wahrung der dogmatischen Klarheit alle Schranken der Gegenaffekte und des Unverstehens niederriß und die Zuhörer in die Nähe des Begreifens des Pfingstwunders brachte. — Der Nachruf auf *Joseph Schnitzer* († 2. Dezember 1939) stammt aus der Feder Heilers. Schnitzer war zuerst in Dillingen und dann in München als Professor in Wort und Schrift tätig. Seiner katholischen Periode gehört z. B. das Eherecht (1898) an, das Bischof Henle von Regensburg stets auf seinem Schreibtisch stehen hatte. Schnitzer wurde und blieb leidenschaftlicher Anhänger des vom Pius X. verurteilten Modernismus. Der Papst verhängte über den katholischen Priester und Theologieprofessor Schnitzer die Suspension, dem damit Altar und theologischer Lehrstuhl entzogen wurden. Auch Heiler gesteht, daß die von Schnitzer am Rundschreiben Pascendi geübte Kritik in der Form an einzelnen Stellen zweifellos zu weit ging. Weiter bemerkt Heiler, daß Schnitzer keinerlei systematische Veranlagung besaß und daß ihm jeder Drang zur Synthese fremd war. „Er stellte die Ergebnisse der historischen Kritik in ihrer ganzen Nacktheit und verletzenden Schärfe hin, ohne zu erkennen, daß völlig richtig gesehene historische Tatsachen in einem anderen Lichte erscheinen, wenn sie in höheren philosophisch-theologischen Zusammenhängen geschaut werden" (S. 308). Ferner

schreibt Heiler zur Charakterisierung Schnitzers, daß in dessen Persönlichkeit ein scharfer kritischer Rationalismus wohnte, dem vor allem zweierlei fremd war: das Wunder und die Dämonie (S. 309). Es ist bezeichnend, daß Schnitzer mit Vorliebe Gestalten der Kirchengeschichte behandelte, die mit der kirchlichen Hierarchie in Konflikt gerieten: seine Lebensarbeit gehörte Savonarola. Schnitzer hat sich mit der Kirche nie mehr ausgesöhnt, obschon von verschiedenen Seiten Versuche in dieser Hinsicht gemacht wurden. Selbst seine Bestattung war Auflehnung gegen die kirchliche Autorität. Schnitzer hat letztwillig seine Feuerbestattung verfügt. Hier sei vermerkt, daß ein halbes Jahr später (Juni 1940) *Alfred Loisy*, „Der Vater des Modernismus", in Paris gestorben ist, gleichfalls unversöhnt mit der Kirche.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Fruhstorfer.*

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung.*

1. Für die Pfingstzeit.

Willi geht zur Firmung. Von *Dr. Wilhelmine Lußnigg.* Herausgegeben vom Referat Kinderseelsorge des erzb. Ordinariates Wien, Verlag Lichtner. 35 *Rpf.*

In Form einer kleinen Geschichte wird Firmunterricht erteilt. Am Ende eines jeden Kapitels steht — gleichsam als Zusammenfassung — der entsprechende Merkstoff aus dem Religionsunterricht. Recht kindertümlich ist die Erklärung der Gaben des hl. Geistes und ihrer Wirkungen; auch die Schilderung der Firmung selbst mit genauer Beschreibung der einzelnen Teile wird dem Stoff gerecht. Im allgemeinen ist das Büchlein anspruchslos und nur für sehr jugendliche Firmlinge geschrieben. Der Schluß bringt eine Zusammenstellung von Merkstoff und Gebeten und die Zeremonien bei Spendung des Firmsakramentes.

Besiegelt im hl. Geist. Von *Heinrich Horstmann.* Kevelaer, Verlag Butzon u. Bercker. 30 *Rpf.*

Dieses schöne Büchlein wendet sich an etwas ältere und schon verständigere Firmlinge. Aber auch für die schon Gefirmten ist es bestimmt; in seinem zweiten Teil spricht es von der hl. Sendung eines Streiters Christi. Alle Gebete und Zeremonien des Firmsakramentes, die Messe vom hl. Geist und der Pfingstvigil und die schönsten Gebete zum hl. Geist sind in übersichtlichem Schwarz-rot-Druck beigegeben.

2. Für den Monat Mai.

Unsere liebe Frau in Dichtung, Kunst und Volksleben. Von *Nikolaus Groß.* Düsseldorf 1940, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Aus christlichem und deutschem Volksgut schöpfend, will dieses Büchlein die kernige und ehrfurchtsvolle Marienverehrung früherer Jahrhunderte auch dem modernen Mann und Jungmann nahe bringen. Der in Bezug auf Text und Bild sehr mannigfaltige und gut ausgewählte Inhalt setzt einigermaßen gebildete Leser voraus. Leider ist der Druck und die Wiedergabe der an sich sehr guten Bilder nicht besonders deutlich.

Von unserer lieben Frau. Von *Mons. Dr. Aug. Schuldis.* Freiburg i. Br., Erzbischöfliches Missionsinstitut. 10 *Rpf.*

Das schlichte Heftchen ruft das „feine, tapfere Mädchen" zur Marienverehrung auf. Hier ist nichts zu Weiches und zu Zartes. Jungfrau und Mutter Maria als Vorbild: eine Frau, die im Kampfe stand, die große Aufgaben hatte, die in ihrer Treue und in ihrem Vertrauen unerschüttert war.

3. Für Fronleichnam.

Das Brot des Herrn. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. 50 *Rpf.*

Die Beiträge setzen höhere Bildung und geistiges Interesse voraus. — Einleitend gibt E. Walter eine Besinnung über die hl. Messe. Schön wird hier ausgesprochen, wie nur der mit allen und für alle in Liebe Sorgende wahrhaft offen sein kann für die Opfergemeinschaft mit Christus. Es folgt eine Zusammenstellung alter Dichtung um die hl. Eucharistie und ein kleines Kapitel Theologie (K. Becker), in dem uns erklärt wird, was der Römische Katechismus zum Geheimnis der Eucharistie und den Wirkungen des Herrenmahles für das Leben in der Liebe bringt. Auch die beiden poetischen Beiträge von Weinrich und Ruth Schaumann stellen an den Leser große Anforderungen. Noch mehr gilt dies aber von den Bildern, die das Heft schmücken. Es sind gute Wiedergaben der einzigartig schönen Emailbildchen, mit denen Meister Nikolaus von Verdun den berühmten Altar im Stift Klosterneuburg geschmückt hat (anno 1181). Wenn wir Heutigen diese Bilderklärungen nicht gelesen haben, wird uns ein tieferes Verständnis gar nicht mehr aufgehen können, wie hier in großartiger heilsgeschichtlicher Zusammenschau das neutestamentliche Geheimnis aufgehellt ist durch alttestamentliche Vorbilder.

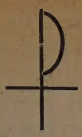
Lebendiges Brot. Von *Anna Mattonet.* Freiburg i. Br. 1941, Herder. 20 *Rpf.*

Hier liegt aus der Serie „Kleinschriften für Frauen" ein neues Bändchen vor, eine Schrift der Vorbereitung für die Mütter der Kommunionkinder, ein Wegweiser zum eucharistischen Heiland überhaupt. Mutter und Kind gehen zum Herrn selbst in den Kommunionunterricht. An Hand der hl. Schrift lernen sie, von der natürlichen Tischgemeinschaft zur übernatürlichen weiterzuwachsen, lernen die enge Verbindung von Eucharistie und Kreuz zu verstehen und das Geheimnis des Opfers praktisch auszuwerten. Freilich erfordert diese Anleitung Bildung des Herzens und des Geistes.

Eucharistie. Von *Eugen Walter.* 8° (100). Freiburg i. Br., Herder. RM. —.75, geb. RM. 1.40.

In Walters bekannter Schriftenreihe, die die sakramentale Welt so lebensnah und zeitgemäß behandelt, liegt das Büchlein über die Eucharistie bereits in 3. Auflage vor.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz, Promenade 23.



Am Pfingstdienstag, dem 3. Juni 1941, um 18.30 Uhr, entschlief ruhig und ergeben in Gottes Willen, gestärkt durch den Empfang der heiligen Sterbesakramente,

Seine Exzellenz, der Hochwürdigste Herr

Dr. Johannes Maria Gföllner

Bischof von Linz,
Thronassistent Sr. Heiligkeit, Ehrenbürger von 13 Gemeinden.

Mit diesen inhaltsschweren Worten verkündete am 4. Juni das Linzer Domkapitel der Diözese, daß sie ihren pflichteifrigen, treubesorgten Oberhirten verloren hat. Nach der schweren Operation im November des vergangenen Jahres, bei der das rechte Auge wegen eines krebsähnlichen Neugebildes entfernt werden mußte, fühlte sich der nun Verewigte bis anfangs Mai verhältnismäßig wohl. Nun aber machte sich die Krankheit an anderen Organen (Leber) bemerkbar und führte zu einem zunehmenden Kräfteverfall. Am 11. Mai konnte Se. Exzellenz noch die Konsekration des neuen Weihbischofs Josephus Calasanctius Fließer vornehmen. Es sollte seine letzte Pontifikalfunktion sein. Die heilige Firmung konnte er nicht mehr spenden. Am Pfingstmontag nachmittags mußte der Arzt eine bedenkliche Verschlimmerung des Zustandes feststellen. Nach einer vorübergehenden Erleichterung trat am Pfingstdienstag plötzlich gegen 15.30 Uhr die Krisis ein. Der Sterbende empfing mit großer Andacht die heiligen Sakramente.

Ohne Todeskampf ging die Seele des großen Bischofs unter dem Gebete und Segen seines Weihbischofs, mehrerer Domkapitulare und Priester in die Ewigkeit hinüber. Tausende zogen in den folgenden Tagen an dem Leichnam vorüber und nahmen in stummer Ergriffenheit von ihrem Bischof Abschied. Unter überaus großer Anteilnahme von Klerus und Volk wurden am 9. Juni die feierlichen Exequien gehalten und die sterbliche Hülle in der Gruft des Maria-Empfängnis-Domes, rechts vom

Grabe des Ehrwürdigen Dieners Gottes Franz Josef Rudigier, beigesetzt. Trauernd steht die Diözese Linz am Grabe ihres neunten Bischofs, der über ein Vierteljahrhundert den Bischofsstab geführt hat.

Der heimgegangene Bischof wurde am 17. Dezember 1867 zu Waizenkirchen geboren. Er studierte am Knabenseminar am Freinberg und maturierte am Staatsgymnasium in Linz. Den philosophischen und theologischen Studien oblag er am Collegium Germanicum in Rom, wo er am 28. Oktober 1893 zum Priester geweiht wurde. In die Heimat zurückgekehrt, wirkte er in der Seelsorge in Mattighofen und Wels, dann als Religionsprofessor, Spiritual und Lehrer der italienischen Sprache am Knabenseminar „Collegium Petrinum", schließlich als Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der bischöflichen Diözesanlehranstalt. Nach dem Tode des Bischofs Dr. Rudolf Hittmair wurde er am 16. Juli 1915 von Kaiser Franz Josef zum Bischof von Linz ernannt, am 16. August vom Papst konfirmiert und am 18. Oktober 1915 konsekriert und feierlich inthronisiert.

Wir behalten uns vor, das Wirken des glaubens- und willensstarken Bischofs noch eingehend zu würdigen. Hier sei nur kurz seiner Beziehungen zur „Quartalschrift" gedacht. Am 9. Jänner 1911 wurde der damalige Theologieprofessor Dr. Gföllner zum zweiten Redakteur der Zeitschrift erwählt und am 6. Oktober 1913 übernahm er als Chefredakteur die Leitung, die er bis zu seiner Erhebung zur bischöflichen Würde innehatte. Mit vorbildlichem Eifer und bewundernswerter Energie widmete er sich seiner Aufgabe und verstand es, gestützt auf ein gründliches Wissen und reiche Erfahrung, die Zeitschrift in entschieden kirchlichem Sinne zu leiten. Zahlreiche wertvolle Beiträge erschienen aus seiner Feder. Auch als Bischof blieb Exzellenz Dr. Gföllner stets ein warmer Freund und Gönner der „Quartalschrift". Mit regem Interesse nahm er sie jedesmal entgegen. Führte ihn eine Reise nach Rom, so gereichte es ihm zur besonderen Freude, dem Heiligen Vater das neueste Heft persönlich zu überreichen. Er förderte und empfahl die „Quartalschrift" bei jeder Gelegenheit. Der nunmehr in Gott ruhende Bischof wird in der Geschichte unserer Zeitschrift stets einen Ehrenplatz behalten. Seiner dahingeschiedenen Seele wollen wir im Gebet und beim heiligen Opfer gedenken.

R. I. P.